

WAJAH NU: 1926-1984

Oleh: *A. Gaffar Karim*

BIODATA

A. Gaffar Karim.

Lahir di Sumenep, Madura: 19 Juni 1970, dalam sebuah lingkungan yang sangat NU oriented. Menempuh pendidikan dasar serta menengah di kota kelahirannya; dan selepas SMA tahun 1988 melanjutkan pendidikan di Jurusan Sastra Inggris Unair, Surabaya. selama setahun. Tahun 1989 memasuki Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM dan menyelesaikan S-I pada tahun 1994. Saat ini adalah staf pengajar di jurusan tersebut.

SEJARAH formal NU dimulai sejak ia didirikan. 31 Januari 1926 di Surabaya oleh KH Hasyim Asy'ari bersama beberapa ulama sepaham seperti KH Wahab Hasbullah serta beberapa ulama pesantren lain. Namun berdirinya jam'iyah ini sesungguhnya hanyalah pelembagaan tradisi keagamaan yang telah lama mengakar.¹

Jauh sebelum lahir sebagai organisasi, NU telah ada dalam bentuk komunitas (jamaah) yang diikat oleh aktivitas sosial keagamaan yang mempunyai karakter Ahlussunnah wal jamaah. Wujudnya sebagai organisasi tak lain adalah "penegasan formal dari mekanisme informal para ulama sepaham."² Arti penting dibentuknya organisasi ini tidak lepas dari konteks waktu itu, terutama berkaitan dengan upaya menjaga eksistensi jamaah tradisional berhadapan dengan arus paham pembaharuan Islam, yang ketika itu telah terlembagakan, antara lain dalam Muhammadiyah.

Masuknya paham pembaharuan ke Indonesia diawali oleh semakin banyaknya umat Islam Indonesia yang menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci, sejak dibukanya Terusan Suez (1869). Bersamaan dengan itu, di Timur Tengah sedang merebak ajaran pembaharuan dan purifikasi ajaran Islam, seperti gerakan pembaharuan Muhammad Abdul Wahab yang kemudian dikenal sebagai Wahabiyah, maupun pemikiran Pan Islamisme Jamaluddin Al-Afghani yang dilanjutkan Muhammad Abduh. Tak pelak, kontak pemikiran intensif antara para jamaah haji Indonesia dengan paham pembaharuan ini berlangsung. Ketika kembali ke tanah air, para haji membawa

pemikiran itu untuk memurnikan ajaran Islam dari unsur-unsur yang dianggap berasal dari tradisi di luar Islam.

Tak semua kalangan menerima paham pembaharuan itu secara bulat-bulat. Sekelompok ulama pesantren (yang nota bene juga haji) menilai bahwa penegakan ajaran Islam secara murni tidak selalu berimplikasi perombakan total terhadap tradisi lokal. Tradisi ini bisa saja diselaraskan dengan ajaran Islam secara luwes. Kalangan yang dikenal sebagai kelompok ulama tradisional ini mengamati upaya purifikasi ajaran Islam itu dengan cemas. Sebab tak mustahil jika hal itu dilakukan secara frontal dan radikal akan mengguncang masyarakat. Terlebih lagi, itu ternyata mulai berindikasi pendobrak tradisi keilmuan yang selama ini dianut oleh para ulama pesantren. Perkembangan inilah yang dinilai sebagai ancaman terhadap kelestarian paham Ahlussunnah wal Jamaah yang mereka anut. Karena itu, mereka berupaya membuat pengimbang bagi arus gerakan pembaharuan itu, dan dalam alur inilah, antara lain, NU terbentuk.³ Karena itu peristiwa Kongres Dunia Islam di Mekkah, serta pelarangan pengajaran mazhab Ahlussunnah wal jamaah di Masjid al-Haram, merupakan kasus belli saja bagi lahirnya NU.⁴

Arti penting lain pembentukan NU adalah berkaitan dengan upaya pemupukan semangat nasionalisme di tengah iklim kolonialisme saat itu. Sulit dibantah bahwa perlawanan terhadap kekuasaan kolonial Belanda tidak hanya membawa wacana politik tapi juga keagamaan. Dalam wacana keagamaan itulah peran kepemimpinan ulama menjadi penting (sebut saja Perang Diponegoro 1825-1830, Perang Paderi 1321-1837, perlawanan rakyat Aceh 1872-1912). Ketika pada abad XX nada perlawanan terhadap penjajah bergeser dari perjuangan bersenjata menjadi pergerakan nasional, para ulama tidak mau ketinggalan. Sepuluh tahun sebelum berdirinya NU, KH Wahab Hasbullah mendirikan Nahdlatul Wathan (kebangkitan tanah air) yang berusaha menumbuhkan rasa nasionalisme melalui pendidikan. Organisasi ini adalah langkah kongkret dari forum diskusi Taswirul Afkar (konsepsi pemikiran) yang sebenarnya merupakan antisipasi Wahab Hasbullah meng hadapi eksis gerakan pembaharuan yang menjadi ancaman bagi eksistensi tradisi Ahlussunnah wal Jamaah. Dalam perkembangannya, Nahdlatul Wathanlah sebenarnya dapur pemikiran lahirnya NU.⁵

Agaknya, tepat kesimpulan Ziemek bahwa NU mewakili paham konservatif para ulama, namun juga sekaligus mewakili tradisi perlawanan ratusan tahun terhadap kekuasaan kolonial Belanda, dengan kedudukan mandiri, bebas dan tersentralisasi pada masyarakat pedesaan, yang para kyaiya orang-orang paling berpengaruh dan tak diperintah siapapun.⁶

Senada dengan Ziemek, dalam catatan Saifuddin Zuhri, pada proses kelahiran NU tidak ada campur tangan dari pihak manapun, melainkan didirikan atas dasar dorongan kesadaran rasa tanggung jawab para pendirinya. Dorongan atau motivasi itu adalah: kesadaran bertanggungjawab kepada Islam, kepada ummat Islam, dan kepada Tanah Air.⁷

Latar belakang lahirnya NU ini perlu memperoleh perhatian, sebab karakteristik organisasi ini lebih berakar di sini. Satu hal perlu dicatat dan proses kelahiran yang pada hakekatnya merupakan reaksi terhadap arus pembaharuan Islam dan situasi kolonialisme tersebut, yakni bahwa pola perilaku reaktif semacam itu ternyata menjadi inheren dalam dinamika NU selanjutnya. Refleksi pola perilaku reaktif NU antara lain adalah keluarnya organisasi ini dari Masyumi dan belakangan PPP setelah diawali oleh rasa kecewa terhadap keduanya.⁸

Apa yang dapat disimpulkan dari diskusi di atas adalah bahwa betapapun NU terutama sekali lahir dan berdiri sebagai organisasi sosial keagamaan (jam'iyah diniyah), namun kibaran panji-panji keagamaan yang ada telah dipikul dengan semangat politis yang cukup jelas pula. Visi politis jamaah yang terwadahi dalam NU, dengan sub-sub wadah berupa pesantren-pesantren, tercermin misalnya dalam sikap eskapisme mereka berhadapan dengan kolonialisme. Baik secara fisik dengan mengundurkan diri dan daerah urban ke daerah pedesaan yang relatif jauh dari "jangkauan" Belanda, maupun secara psikologis dengan menjauhi segala hal yang dianggap berbau Belanda, seperti pemakaian dasi, bahkan celana panjang (dalam hal mana kalangan modernis berpandangan lain).

Sejak awal, NU mempunyai potensi politik yang tidak bisa dianggap kecil. Di samping sebab yang mendasar bahwa dalam karakteris- tiknya yang universal, meliputi segala aspek kehidupan manusia, Islam tak dapat dipisahkan dari politik, dan, sebaliknya, politik tidak bisa dipisahkan dengan Islam. Maka seperti dicatat oleh Saifuddin Zuhri:

“Sejak lahirnya, aspirasi yang melingkungi NU adalah aspirasi pe santren, ... Baik pesantren selaku persemaian (pembinaan) kader kader ulama dan pemimpin Islam tetapi juga pesantren sebagai pembina potensi gerakan yang sejak dahulu telah diakui oleh kaum intelektual sebagai media pendidikan yang praktis dan efektif membentuk potensi yang bergerak (tidak beku)”.⁹

Keeratan NU dengan pesantren selaras dengan tujuannya yang hendak melestarikan ajaran Ahlussunnah wal Jamaah, yang tercermin dari diajarkannya kitab-kitab klasik (kitab kuning). Pesantren sendiri mempunyai perkembangan yang cukup unik. Antara satu pesantren dengan pesantren-pesantren lain pada umumnya terdapat suatu jaringan hubungan genealogis yang rumit dan kokoh. Jaringan ini tidak muncul dengan sendirinya. Ia lebih merupakan buah dari suatu upaya yang direncanakan secara matang dalam upaya melestarikan tradisi pesantren yang dilakukan dengan membangun solidaritas dan kerjasama sekuat-kuatnya antara sesama kyai. Cara praktis yang ditempuh untuk itu antara lain adalah dengan mengembangkan suatu jaringan perkawinan endogamous di antara keluarga kyai: kaitan pesantren satu sama lainnya diperkuat oleh hubungan kekerabatan serta dipererat dengan kaitan perkawinan antara putra-putri kyai satu dengan lainnya.¹⁰ Eratnya hubungan antar pesantren yang diikat oleh tali kekerabatan ini, yang tentu saja ditopang oleh soko guru ikatan tali akidah, menjadikan pesantren sangat potensial sebagai basis gerakan politik. Inilah akar NU.

Meningkatnya Kesadaran Politik: 1934-1952

Selama beberapa waktu, orientasi politik dalam diri NU masih bersifat laten, dalam pengertian bahwa NU tidak terlibat dalam gerakan politik praktis. Lahan politik menjadi garapan kalangan nasionalis dan kalangan Islam modernis yang berada di SI.

Orientasi politik NU baru muncul secara lebih terbuka setelah tampilnya beberapa tokoh muda seperti Wahid Hasyim dan Machfudz Siddiq dalam kepemimpinan NU di pertengahan dekade tigapuluhan.¹¹ Langkah konkret dari tumbuhnya orientasi politik itu adalah berga-

bungnya NU ke dalam Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) pada 1939. MIAI dibentuk pada 1937 atas dasar keinginan untuk memperkuat tali persatuan umat Islam Indonesia. Sekalipun dua dari

empat tokoh pendiri MIAI berasal dari NU, namun mereka hadir atas nama pribadi. Baru dua tahun kemudian NU turut bergabung di dalamnya.¹² Dalam asumsi Syafi'i Ma'arif, MIAI didirikan karena terdorong oleh contoh yang kompetitif dari golongan sekuler yang juga berusaha mempersatukan diri.¹³

MIAI secara umum memang bergerak di bidang keagamaan. Namun, dalam setiap aktivitasnya sarat muatan politik. Tak lain karena politik merupakan bagian dari universalitas Islam, sebagaimana halnya bidang ekonomi dan kemasyarakatan pada umumnya. Setiap kongres yang diadakan (1938, 1939, dan 1941) selalu membuahkan upaya untuk mempengaruhi kebijakan melalui pengajuan tuntutan kepada penguasa baik tentang hal-hal yang secara langsung terkait dengan masalah keagamaan maupun tidak. Bahkan masalah internasional, misalnya persoalan Palestina yang telah mulai muncul saat itu, tidak luput dari perhatian MIAI.¹⁴ Ketika GAPI (Gabungan Politik Indonesia, sebuah gabungan partai politik sekuler) tampil membawa tema tuntutan Indonesia berparlemen kepada pemerintah, MIAI memberinya dukungan. Betapapun dukungan itu bukannya tanpa reserve, seperti yang kemudian tergambar jelas ketika tuntutan MIAI pada akhirnya adalah Indonesia "berparlemen yang berdasarkan Islam."¹⁵

Pola interaksi yang dialami dalam MIAI membawa pengaruh besar terhadap NU. Mukhtar NU XV (1940) di Surabaya menjadi ajang penegasan tuntutan-tuntutan yang dilontarkan MIAI, termasuk tuntutan Indonesia berparlemen. Hal-hal lain yang juga dituntut oleh NU antara lain adalah dilakukannya perbaikan-perbaikan seperti diberikannya pertolongan terhadap jemaah haji Indonesia yang terperangkap di Makkah akibat perang Belanda-Jerman, mencabut Guru Ordonantie 1925 yang dianggap merugikan umat Islam, termasuk hal yang menyangkut siapa yang menjadi kepala negara di negara Indonesia merdeka nanti. Dalam sebuah rapat tertutup yang dihadiri oleh 17 orang tokoh NU, dihasilkan keputusan dua orang calon presiden: Sukarno dan Mohammad Hatta, dengan 10 suara untuk Sukarno dan satu suara untuk Hatta.¹⁶ Tak satupun tuntutan-tuntutan yang diajukan itu terpenuhi.

Ketika pendudukan Jepang dua tahun kemudian membuat persoalan-persoalan itu tidak relevan lagi. Regim kolonial baru ini segera tampak jauh lebih represif daripada regim sebelumnya: semua organisasi politik dibekukan, dan setiap kegiatan politik dilarang sama sekali. Umat Islam yang semula menaruh harapan pada "saudara tua" yang membebaskan mereka dari kekuasaan "kafir" Belanda itu segera menemukan kekecewaan yang dalam. Lebih lagi karena ternyata bagi Jepang, sebagaimana Belanda, terpisahnya Islam dari politik adalah salah satu bagian dari rencana umumnya, dan karena itu mereka tetap mengawasi secara ketat organisasi-organisasi Islam, terutama terhadap pendidikan Islam.¹⁷ Langkah pertama adalah mendirikan Kantor Urusan Agama (Shumubu) yang dipimpin oleh Kolonel Horrie, dengan tindakan pertama menempatkan semua rumah ibadah Islam di bawah pengawasan tentara Dai Nippon.¹⁸ Tindakan selanjutnya adalah mengupayakan terbentuknya sebuah organisasi federasi Islam yang antara lain ditujukan untuk menggantikan MIAI yang berkesan anti-kolonial. Maka dibentuklah Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) pada tahun 1943 di mana NU, sebagaimana dalam MIAI, ter subordinasi di dalamnya.¹⁹ Pada masa ini NU sebenarnya memperoleh beberapa konsesi. Seperti yang tampak dalam pengangkatan Rais Akbar NU, Hadratus Syekh, KH Hasyim Asy'ari, sebagai Kepala Shumubu (me-nyusul Husein Djajadiningat yang menggantikan Horrie)

serta sebagai Ketua Umum pengurus Masyumi yang pertama, sehingga NU dimungkinkan untuk memainkan peran yang cukup berarti. Keuntungan ini kalau boleh disebut demikian--dimungkinkan setidaknya oleh dua hal. Pertama sikap NU kepada Jepang cenderung lunak. Berbeda dengan sikapnya terhadap Belanda, maka terhadap Jepang NU bersikap lebih kooperatif NU bersedia duduk dalam Chou Sangiin, sementara untuk badan serupa di Jaman Belanda, Volksraad sama sekali menolak. Anam menilai bahwa sikap semacam ini didasar oleh pemikiran bahwa kemerdekaan Indonesia hanya tinggal soal waktu Saja sehingga perlu dimanfaatkan isu kolaborasi dengan Jepang dalam bentuk apapun guna tercapainya kemerdekaan itu. 20 Sikap lunak NU kepada Jepang tentu saja sepanjang tidak melemahkan sendi-sendi aqidah Islam. Terhadap perintah untuk melakukan Seikerei (ritual penghormatan kepada Tenno Heika dengan cara mirip ruku' ke arah matahari terbit) misalnya, NU menentang keras, antara lain dari KH Hasyim Asy'ari sendiri serta memunculkan pemberontakan di Singaparna.²¹

Kedua, berkaitan dengan politik Jepang untuk menggalang semua kekuatan anti Belanda ke pihaknya, sehingga mereka perlu memperlakukan dengan baik, serta memenuhi keinginan secara baik pula terhadap umat Islam khususnya yang berbasis di pedesaan.²² NU mau tak mau adalah kuncinya. Suatu manfaat lain yang bisa diperoleh NU dengan siasat sikap lunaknya kepada Jepang adalah berupa pelatihan ketrampilan militer bagi para santri dan kyai di pesantren, yang kemudian melahirkan milisi-milisi revolusioner Hizbullah dan Sabilillah.²³ Kedua milisi ini, pada awal kemerdekaan turut menjadi kompartemen TNI.²⁴ Kalangan NU pada umumnya memandang bahwa saham mereka dalam perjuangan fisik mempertahankan kemerdekaan disumbangkan melalui kedua milisi itu. Sementara di panggung perjuangan politik, peran NU tersalur melalui Masyumi, yang dibentuk beberapa bulan setelah proklamasi. Yang disebut terakhir ini adalah sebuah partai politik resmi yang berbeda dan terlepas sama sekali dari organisasi dengan nama yang sama di jaman Jepang, kecuali dalam hal tujuan moralnya.²⁵ Partai Masyumi terbentuk sebagai buah dari keputusan Mukhtamar Islam Indonesia di Yogyakarta (7-8 Nopember 1945), yang juga memutuskan bahwa Masyumi adalah satu-satunya partai politik bagi umat Islam di Indonesia NU' bersama Muhammadiyah, perserikatan umat Islam dan Persatuan umat Islam, adalah organisasi-organisasi pertama memasuki Masyumi.²⁷ Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam tidak dapat bertahan lama, bahkan sejak awal pun sebenarnya tidak utuh. Di bulan yang sama terbentuknya Masyumi, di Bukit tinggi Perti juga menyatakan diri sebagai partai politik Islam. Dan dua tahun kemudian, karena adanya peluang untuk duduk dalam kabinet Amir Syarifudin, sementara Masyumi menolak peluang ini, PSII memutuskan keluar dari Masyumi dan tampil sebagai partai politik sendiri.²⁸ Dengan alasan tersendiri, lima tahun kemudian NU pun keluar dari Masyumi dan menjadi partai politik sendiri.

-
1. Kacung Marijan Quo, *Vadis NU setelah kembali ke khittah 1926* Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), h. 1.
 2. Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdhatul Ulama* (Sala: Jatayu, 1985), h.1 Cf. H Anas Thohir, et. al (eds.), *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan, NU di Indonesia* (Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980), h. 90.
 3. Tentang masuknya paham pembaharuan ke Indonesia, serta reaksi kalangan tradisional dari sudut pandang "orang NU", lihat Marijan, op. cit., h. 1-17; Anam, op. cit., h. 33-56. Dari sudut

pandang "kaum modernis", lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta LP3ES, 1980). Dalam visi seorang pengamat asing, lihat Manfred Ziemek, *Pesantren Dalam Perubahan Sosial*, alih bahasa RB Soendjojo (Jakarta: P3M, 1986), h. 59-66. Jelas, bukan paham pembaharuan an sich yang dipersoalkan oleh para ulama pesantren. Mereka dapat menerima paham itu. Ulama-ulama NU seperi KH Hasyim Asy'ari, KH A. Wahab Hasbullah, sebagaimana KH Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah), pernah selama bertahun-tahun menimba ilmu di Mekkah, pengaruh gerakan Wahabiyah dan lain-lainnya. Perbedaan antara ulama tradisional dengan kalangan yang kemudian disebut sebagai kelompok Islam modernis di Indonesia bukanlah pada persoalan menolak atau menerima paham pembaharuan itu, tapi lebih pada bagaimana paham itu diterima dan diaplikasikan. Para ulama tradisional menerima paham pembaharuan, tapi menyesuakannya dengan tradisi yang mereka anut. Lihat Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989), h. 58-62.

4. Dalam Kongres Dunia Islam itu delegasi Indonesia hanya diwakili oleh kalangan Islam pembaharu, dan sama sekali tidak menyertakan kalangan Islam tradisional. Kalangan tradisional lalu membentuk delegasi sendiri ke Mekkah untuk meminta Raja Saud menjamin kelestarian mazhab-mazhab ortodoks serta kegiatan tarekat di Hijaz (Arab Saudi kini). Delegasi ini semula diberi nama Komite Hijaz, tetapi kemudian mengubah nama itu menjadi Nahdlatul Ulama. Lihat Anam (1985) dan Martin van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* Yogyakarta: LKiS, 1994), h. 32-34.
5. Lihat Anam, op. cit., h. 24-33. Cf. Khoirul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah* (Yogyakarta: MW Mandala, 1992), h. 4-5.
6. Ziemek, op. cit., h. 64-65.
7. Saifuddin Zuhri, "Peranan NU dalam Pengembangan Islam dan Membela Tanah Air," dalam Thohir, op. cit., h. 93.
8. Cf. Kacung Marijan, "Respons NU terhadap Pembangunan Politik Orde Baru dalam Jurnal Ilmu Politik, No. 9 (Jakarta: PT Gramedia, 1991), h. 41-42.
9. Saifuddin Zuhri, op. cit., h. 118.
10. Tentang hubungan kekerabatan antar pesantren, khususnya antara para kyai, lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1990), h. 61-99.
11. Anam menyebutkan bahwa kemunculan tokoh-tokoh muda itu merupakan satu dari tiga fenomena yang menandai awal perkembangan NU sejak Muktamar IX (1934). Dua fenomena lainnya adalah pemisahan sidang Syuriah dan Tanfidziyah dalam muktamar itu, setelah sebelumnya sidang-sidang se lalu dipimpin oleh Syuriah; serta dibenahinya tata-cara sidang. Lihat Anam op. cit., h. X9-91.
12. MIAI didirikan oleh KH Wahab Hasbullah (NU), KH A Dahlan (NU, beda kan dengan KH Ahmad Dahlan yang pendiri Muhammadiyah dan telah meninggal pada tahun 1923), KH Mas Mansur (Muhammadiyah), dan W. Wondoamiseno (SI). Pada awalnya organisasi-organisasi yang menjadi anggota federasi MIAI adalah: SI, AI Islam (Solo), Persyarikatan Ulama (Majalengka), Muhammadiyah, Hidayatul Islamiyah (Banyuwangi), Al-Khairiyah (Surabaya), dan Al-Irsyad (Surabaya). Tentang pembentukan MIAI, lihat Noer, op. cit., h. 260-267.
13. A Syafii Maarif, *Islam dan Masalah kenegaraan* Oakarta: LP3ES, 1985), h. 96. Agaknya, yang dimaksudkan adalah terbentuknya PPPKI (Permufakatan Perhimpunan Kebangsaan Indonesia kemudian Permufakatan Politik Pengejar Kemerdekaan Indonesia) di awal 30-an. Chganisasi yang kelahirannya turut dibidani oleh SI ini ternyata kemudian tak lebih dari sekadar wadah legalisasi konflik antara golongan Islam dan golongan nasionalis sekuler. Lihat Noer, *ibid.*, h. 261-315.
14. Noer *ibid.*, h. 265-267.
15. *ibid.*, h. 289f.
16. Anam, op. cit., h. 112.

17. Tentang umat Islam Indonesia pada masa pendudukan Jepang, lihat Harry J. Benda, Bulan Sabit dan Matahari Terbit, alih bahasa Daniel Dakhidae Jakarta: Pustaka Jaya, 1980).
18. Ibid., h. 142.
19. Ibid., h. 184-204.
20. Anam, op. cit., h. 114-124.
21. Lihat Sitompul, op. cit., h. 92.
22. Belanda, op. cit., h. 141
23. Anam, op. cit., h. 119f.
24. TNI lahir sebagai paduan 3 unsur pokok yang memiliki karakteristik berbeda-beda. Pertama, bekas tentara KNIL. Kelompok ini mempunyai kemampuan yang cukup baik dalam tugas-tugas staf. Perwira TNI yang berasal dari kelompok ini adalah Nasution, Simatupang, Urip Sumoharjo, dan sebagainya. Kedua, bekas prajurit PETA. Nama-nama seperti Sudirman, Bambang Sugeng, maupun yang lebih junior seperti Ahmad Yani, Suharto, dan lain-lain, adalah dalam kelompok ini. Ketiga, bekas laskar-laskar perjuangan. Yaitu kelompok-kelompok milisi yang mempunyai afiliasi -baik politis maupun etnis-- beranekaragam. Hizbullah dan Sabilillah berada dalam kelompok ini. Mengenai unsur-unsur TNI ini, lihat Yahya A Muhaimin, Perkembangan Militer dalam politik di Indonesia 1945-1966, (Yogyakarta Gadjah Mada University press, 1982), h. 29-31; lihat juga Ulf Sundhaussen, Politik Militer Indonesia 1945-1967 (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 21-22.
25. Tujuan itu adalah untuk menciptakan suatu wadah dan kepemimpinan tunggal bagi umat Islam Indonesia. Dari segi ini, maka Partai Masyumi adalah "kelanjutan dari usaha MIAI sejak 1937 dan usaha Masyumi 'made in japan' 1943." Lihat Syafii Maarif, Dinamika Islam. Potret Perkembangan Islam di Indonesia (Yogyakarta: Shalahuddin Press, 1983), h. 7. Usaha menyusun kepemimpinan tunggal semacam itu yang kemudian dikritik oleh Abdurrahman Wahid, dan dinilainya membawa implikasi negatif terhadap Umat. Bagi umat Islam Indonesia, "yang diperlukan adalah upaya untuk terus-menerus mencari konsensus melalui kepemimpinan yang beragam.
26. Deliar Noer, Partai Islam di pentas nasional (Jakarta:pt Pustaka Utama Graffiti, 1987), h. 47.
27. Masyumi mempunyai dua macam keanggotaan perorangan dan organisasi. Dualisme ini didasarkan pada pertimbangan untuk memperbanyak anggota, di samping agar dilihat sebagai wakil umat Islam tanpa ada yang merasa tidak terwakili. Lihat ibid., h.48.
28. Ibid., h. 76-77

 **

Aktualisasi Peran Politik: 1952-1984

Struktur pimpinan pusat Masyumi terdiri dari pimpinan partai (yang melaksanakan tugas eksekutif sehari-hari) dan Majelis Syuro (macam dewan pertimbangan dan pemberi fatwa). Pimpinan Partai dalam garis besar tindakan partai). Secara tradisional posisi penting dalam majelis Syuro dipegang Oleh tokoh ulama NU. Sementara pimpinan partai, yang sangat dominan, diisi oleh kalangan pembaharu yang biasanya para intelektual. Sebenarnya struktur kepemimpinan semacam ini lebih banyak menimbulkan persoalan daripada menguntungkan, mengingat kesan yang timbul adalah adanya kompartementalisasi antar unsur dalam federasi ini. Terlebih lagi tidak pernah begitu jelas perincian tugas antara kedua struktur pimpinan itu. Suasana hubungan itu. Suasana hubungan antara keduanya sangat kondusif bagi munculnya

konflik, di mana akhirnya Majelis Syuro terus-menerus digiring ke arah peran yang semakin tidak berarti,²⁹ menjadi "dewan penasehat" yang seringkali tidak begitu diindahkan. Di sinilah bersumber kekecewaan NU terhadap Masyumi.³⁰ Sumber lain adalah berkaitan dengan jabatan Menteri Agama dalam Kabinet Wilopo. Dalam klaim NU, kursi Menteri Agama adalah bagian mereka. Sebab di samping sudah demikian adanya sejak awal kemerdekaan, NU memulai dirinya sebagai cermin dari mayoritas umat Islam Indonesia dilihat dan segi "ilmu, akidah, dan amaliahnya." Namun karena pertimbangan-pertimbangan lain, Masyumi mengajukan nama Fakih Usman (Muhammadiyah) kepada formatur kabinet untuk jabatan itu. Pada 15 April 1952, hanya sepuluh hari setelah pencalonan itu disetujui oleh formatur kabinet, NU memutuskan keluar dari Masyumi dan menyatakan diri sebagai parpol.³¹

Sebab-sebab itulah yang umumnya dipandang sebagai faktor pendorong keluarnya NU dari Masyumi. Tapi Zamakhsyari Dhofier melihat suatu penyebab lain yang lebih menentukan, yaitu dinamika internal NU sendiri. KH Wahid Hasyim, Ketua Umum PB NU waktu itu, memandang bahwa organisasi yang dipimpinnya telah semakin condong ke dalam percaturan politik. "Tokoh-tokoh NU muda seperti Idham Chalid, Saifuddin Zuhri, Syaichu dan lain-lainnya semakin memerlukan ruang gerak yang cukup luas dalam arena politik. (Dan hal itu akan) dapat terbuka dengan lebih leluasa setelah NU dapat berdiri sebagai partai politik."³²

Perubahan NU menjadi parpol membawa umat Islam Indonesia ke dalam dikotomi kepemimpinan politik: kepemimpinan politik kaum modernis di Masyumi, dan kepemimpinan politik kyai (ulama) tradisional di NU. Lebih jauh lagi, hal itu juga membawa perubahan dalam perimbangan kekuatan politik Indonesia saat itu. Hasil-hasil Pemilu 1955 menggambarkan dengan jelas tentang perimbangan kekuatan baru itu. Di sini, NU dengan perolehan suara sebesar 6.955.141 (18,4 % dari keseluruhan suara yang masuk) dan 45 kursi di parlemen, menempatkan diri pada posisi ketiga setelah PNI dan Masyumi, dan setingkat diatas PKI.³³ Mengingat NU adalah partai yang relatif baru, sehingga persiapan untuk menghadapi pemilu boleh dikatakan kurang jika dibandingkan dengan partai-partai lain, maka perolehan suara NU yang menempatkannya pada posisi ketiga di atas sungguh di luar dugaan. Mahrus Irsyam (34 menilai bahwa prestasi NU itu dimungkinkan oleh adanya perubahan dalam tema kampanye yang dilakukan. Dan tema kampanye yang semula, senada dengan Masyumi (tema-tema agak naif seperti: siapa memilih NU akan masuk sorga"), menjadi tema yang lebih menonjolkan garis batas antara NU dan partai lain, khususnya Masyumi dan PKI. Karena itu NU melontarkan isu keterlibatan Masyumi dalam pemberontakan DI/TII, serta ulah PKI dalam Madiun Affair-nya di tahun 1948. Sehingga seolah-olah NU menawarkan "jalan selamat bagi umat dengan memberikan suaranya kepada NU.

Tapi jika diingat bahwa mayoritas warga NU berada di pedesaan, maka penilaian Irsyam di atas menjadi kurang tepat. Apapun tema kampanye yang dilontarkan, efeknya akan lebih terasa pada masyarakat perkotaan, bukan masyarakat pada pedesaan yang voting behaviour-nya lebih ditentukan oleh pemimpin informalnya (ulama). Penilaian Syafii Maarif tampak lebih beralasan. Bagi Syafii Maarif, faktor penentu terpenting prestasi NU di atas adalah banyaknya jumlah pesantren dengan kyainya yang berpengaruh di tiga propinsi yang mejadi basis massa NU, yaitu Jawa Tengah, Jawa Timur, dan Kalimantan Selatan. Sebagian besar kyai itu adalah penyokong-penyokong NU yang tangguh. Dalam memperebutkan suara bagi kepentingan kemenangan politik, para kyai mempunyai peranan strategis, khususnya di daerah pedesaan; sedangkan lebih dari 70 % Indonesia masih merupakan daerah pedesaan.³⁵

Yang pasti prestasi spektakuler itu telah membuat posisi NU kian menguat. Setidaknya itu tercermin dari perolehan kursi NU dalam kabinet koalisi yang terbentuk tidak lama kemudian.³⁶ Jika dalam kabinet sebelumnya NU hanya memperoleh dua jabatan menteri, maka dalam kabinet baru itu NU memperoleh empat jabatan: Menteri Dalam Negeri, Menteri Perekonomian, Menteri Sosial, dan Menteri Agama, di samping jabatan Wakil Perdana Menteri II yang dipegang oleh Idham Chalid.³⁷ Idham adalah Ketua Umum PBNU sejak 1956, setelah KH Moh. Dahlan yang memegang jabatan dari tahun 1954. Kabinet koalisi PNI-Masyumi-NU itu, sebagaimana kabinet-kabinet lain dalam periode interregnum Demokrasi Liberal ini, tidaklah berumur panjang. Kurang dari setahun sejak memulai masa kerjanya, kabinet itu jatuh dan digantikan oleh Kabinet Karya yang dipimpin Juanda, sebelum akhirnya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 membawa sistem politik Indonesia ke dalam era Demokrasi Terpimpin.³⁸ Setelah jatuhnya kabinet koalisi itu, peran partai politik merosot sama sekali. Kabinet Karya, yang formasinya disusun oleh "warga negara Sukarno", dipretensikan sebagai kabinet ekstra-parlementer yang non-partai, sekalipun mengikutsertakan beberapa tokoh partai yang diwakili di parlemen. Selama beberapa waktu dalam masa transisi ke Demokrasi Terpimpin partai-partai politik termasuk NU "memindahkan medan tempurnya" dari politik praktis kepada perjuangan ideologis tentang dasar negara dalam Majelis Konstituante.³⁹ Dalam perjuangan ideologis itu pada mulanya ada tiga usul yang diajukan sebagai dasar negara: Pancasila, Islam dan Sosial-ekonomi. Karena terbatasnya dukungan terhadap usulan yang disebut terakhir, maka perdebatan tentang dasar negara dalam Konstituante akhirnya hanya meliputi dua usulan yang pertama. Cukup untuk dikatakan bahwa suara NU (meskipun NU mendukung usulan Islam sebagai dasar negara) dalam perdebatan itu tidak seberapa vokal jika dibandingkan dengan kalangan Islam modernis, khususnya dalam Masyumi, seperti Natsir. Persisnya: NU tidak segigih kalangan modernis dalam memperjuangkan Islam sebagai dasar negara. Perdebatan ideologis dalam Konstituante sebenarnya masih berlangsung, sampai Dekrit Presiden membubarkan Konstituante dan memberlakukan kembali UUD 1945, yang menjadikan persoalan itu tidak relevan lagi.⁴⁰ Dalam Demokrasi Terpimpin, panggung politik Indonesia praktis dikuasai oleh kekuatan tiga aktor politik: Sukarno, PKI, dan Angkatan Darat, dengan menyisakan sedikit porsi peran yang tidak berarti untuk partai-partai politik yang ada. Beberapa partai bahkan tidak memiliki cukup daya survival berhadapan dengan upaya penyederhanaan kepartaian yang dilakukan oleh Sukarno, sehingga akhirnya hanya tersisa sepuluh partai. Masyumi termasuk yang disingkirkan, terutama karena keterlibatan tokoh-tokohnya dalam pemberontakan PPRI. Sementara itu karena sikap akomodatifnya lebih mampu bertahan. Dalam catatan Syafii Maarif, sayap Fesanhien, yaitu NU bersama PSII dan Perti, diijinkan hidup dibawah payung Demokrasi Terpimpin". Dengan gaya mereka masing-masing partai 11U telah melakukan berbagai langkah penyesuaian diri dengan berbagai perkembangan politik yang rumit. Strategi dasarnya adalah bagaimana menyenangkan Sukarno dan menjaga agar ia tidak menjadi berang sehingga bersedia melindungi kepentingan mereka.⁴¹

Bubarnya Masyumi lalu menjadikan NU sebagai partai Islam terbesar di Indonesia. Namun NU tetap tidak mampu menyamai kebesaran Masyumi, terutama sekali ketika NU sendiri masih berada di dalamnya. Agaknya hal itu disebabkan karena tampilnya NU sebagai partai Islam terbesar semata-mata adalah karena massanya yang kalangan Islam tradisional secara kebetulan merupakan mayoritas umat Islam di Indonesia. Lebih dari itu, meskipun NU "memang dapat mewakili pengikutnya tapi ... tidak berhasil meluaskan pengaruhnya pada kalangan bukan NU."⁴²

Walaupun demikian, upaya untuk menggalang persatuan umat Islam terus-menerus dilakukan oleh NU, terutama untuk mengimbangi kekuatan PKI yang terus membesar. Betapapun oportunistiknya NU terhadap regim Demokrasi Terpimpin, namun ketika berhadapan dengan PKI, NU tetap memilih untuk berdiri di atas "Garis keras".⁴³ Bahkan ketika semakin jelas adanya tindakan PKI yang memberikan latihan dan perlengkapan militer kepada pemuda-pemudanya, maka Subchan ZE, seorang tokoh muda NU (betapa pun hal ini dapat dipandang sebagai refleksi pola perilaku reaktif NU), segera mengkoordinir pemuda-pemuda dari PMII, HMI, Ansor, Muhammadiyah, dan bahkan kemudian PMKRI, dan merencanakan untuk mengimbangi usaha PKI itu. Latihan kemiliteran bagi para pemuda yang digalang Subchan masih berupa rencana, ketika suatu "prahara politik" merebak di hari pertama bulan Oktober 1965 dan menandai tahap awal dari serangkaian proses berakhirnya era Demokrasi Terpimpin. Peristiwa percobaan kudeta oleh apa yang menamakan dirinya G-30-S yang melibatkan banyak kalangan ini, termasuk unsur-unsur dari dua aktor dalam segi-tiga kekuasaan Demokrasi Terpimpin, PKI dan Angkatan Darat, segera memunculkan epilog panjang: meluasnya perasaan anti-PKI di kalangan masyarakat; runtuhnya pola hubungan segitiga Sukarno-PKI-Angkatan Darat yang menaikkan militer sebagai dominator kekuasaan; krisis ekonomi dan inflasi yang parah; di samping krisis politik yang nyaris membawa negara ke jurang chaos Penggalangan kekuatan anti komunis yang pernah dilakukan Subchan akhirnya menemukan relevansinya, dan terbentuklah KAP-Gestapu, sebuah kekuatan aksi pengganyangan G-30-S yang kemudian "menuntut dilarangnya PKI, ... dibersihkannya kabinet, parlemen, MPRS, dan semua lembaga negara dan orang komunis dan simpatisan mereka."⁴⁴ NU dengan Pemuda Ansornya telah memotori aksi anti-PKI di kalangan sipil segera setelah G-30-S, dan NU pula yang kemudian banyak terlibat dalam pembantaian yang dilakukan dengan sepengetahuan --kalau bukan digerakkan Angkatan Darat. Bahkan di Jawa Timur, Ansor bergerak spontan mendahului tentara. Antara 250.000 hingga 500.000 orang terbunuh dalam penumpasan PKI secara fisik itu, yang segera disusul dengan pembubaran PKI secara formal, sehari setelah ditandatanganinya SP 11 Maret 1966.⁴⁵ SP ini sekaligus menandai lahirnya sebuah tatanan politik baru yang membawa komitmen untuk "melaksanakan Pancasila dan UUD 1945 secara murni dan konsekuen" serta mengoreksi semua kesalahan orde lama.⁴⁶

Meski secara de facto Supersernar adalah penyerahan kekuasaan dari Sukarno kepada Suharto, namun ia tidak mau bersikap radikal dalam melepaskan Sukarno dari kekuasaannya karena dukungan terhadap Sukarno masih besar. Sementara pada sisi lain ia masih ragu akan popularitas dan dukungan rakyat kepadanya. Ia kemudian mengambil cara inkremental untuk secara bertahap mengurangi kekuasaan Sukarno dan akhirnya melepasnya sama-sekali.⁴⁷ Suharto juga tidak mau bertindak gegabah dengan "memborong" semua porsi kekuasaan dan membaginya habis untuk perwira-perwira Angkatan Darat.

Mengacu pada Mohtar Mas'ood, Orde Baru adalah kebangkitan koalisi besar, dengan anggota inti Angkatan Darat, intelektual sipil anti komunis dan para pengusaha.⁴⁸ Aliansi ini segera memusatkan perhatian untuk membenahi semua warisan krisis dari regim Orde Lama dengan melakukan 'stabilisasi dan Pembangunan ekonomi yang berorientasi ke luar.'⁴⁹ Upaya ini berdampak panjang dan rumit bagi partai politik dan sistem kepartaian di Indonesia. Semula NU agak ragu untuk memberikan dukungan terhadap Suharto. Namun ketika semakin jelas bahwa ia cukup memiliki pijakan legitimasi yang kuat untuk berkuasa, sementara pada saat yang sama mulai muncul kekecewaan NU terhadap Sukarno yang terakumulasi cepat,⁵⁰ maka NU secara luwes mengalihkan dukungannya dari Sukarno kepada Suharto. Menjelang akhir Januari dukung

NU. dengan mengemukakan alasan moral pun politik, memisahkan diri dari Sukarno dan menolak Pel-Nawaksara.⁵¹ Pada tahun yang sama, tokoh-tokoh NU dalam DPG-GR mengajukan memorandum yang pada pokoknya mengemukakan beberapa indikasi keterlibatan Sukarno dalam G-30-S, dan karenanya DPR-GR dihimbau untuk mengundang MPRS guna mengadakan sidang istimewa untuk mencabut kekuasaan Sukarno. Memorandum ini kemudian disusun dengan sebuah resolusi yang meminta agar MPRS mengangkat Jendral Suharto sebagai presiden. Dukungan NU terhadap Suharto ini tidak lepas dari sikap Suharto sendiri. "Setelah menilai karakter tokoh-tokoh NU, para penasehat Suharto mengambil kesimpulan bahwa bila mereka diberikan status dan dana bagi kegiatan keagamaan dan lain-lain, Idham dan rekan-rekannya akan mendukung Suharto seperti mereka mendukung Sukarno di masa lampau.." ⁵²

Tuntutan yang segera muncul begitu Orde Baru mulai melangkah adalah diselenggarakannya pemilihan umum. Baik Sukarno maupun partai-partai politik sangat berkepentingan dengan diadakannya pemilu dalam tujuan masing-masing.⁵³ Namun AD tentu tidak mau mengambil resiko. Mengadakan pemilu yang akan menggambarkan arah dukungan rakyat, sementara AD tidak dapat menjamin popularitasnya di kalangan rakyat --adalah tindakan "Bunuh diri". Karena itu pemerintah berusaha untuk menperlambat tempo pemilu dengan jalan mengulur-ulur proses disahkannya UU tentang pemilu. Langkah pertama, Seminar AD 1966 mengusulkan rancangan UU tentang Pemilu yang mengundang banyak kritik dari wakil-wakil rakyat di DPG-GR, dan karenanya tidak dapat disetujui dalam waktu singkat. Sementara itu ditanda tangannya paket 27 Juli 1967 dimana partai-partai dan pemerintah, saling memberi konsensi menyebabkan UU Pemilu perlu di susun ulang. Akibatnya, pemilu yang disepakati akan dilaksanakan pada 5 Juli 1968 secara teknis menjadi tidak mungkin terlaksana. Ketika pada Maret 1968 MPRS bersidang dan mengangkat Suharto sebagai presiden penuh, pemerintah sekali lagi mengusulkan penundaan pemilu selama lima tahun. Namun partai-partai politik berhasil mendesakkan kompromi yang mengharuskan pemerintah melaksanakan pemilu pada 15 Juli 1971.⁵⁴ Sementara pelaksanaan pemilu terus mengalami penundaan, pemerintah berupaya melemahkan partai-partai politik.⁵⁵ Dalam masa ini tercatat berdirinya sebuah partai Muslimin Indonesia (Parmusi) pada 20 Januari 1968. Partai ini sebenarnya lahir prematur dari kandungan keinginan untuk menghidupkan kembali Masyumi. Pemerintah secara tegas menolak keinginan tokoh-tokoh Masyumi untuk merehabilitasi partainya, sambil mengingatkan keterlibatan mereka dalam pemberontakan PRRI,⁵⁶ walaupun pemerintah juga menyatakan "tidak berkeberatan terhadap pembentukan partai Yang basis massa Masyumi."⁵⁷ Dengan rekayasa penuh pemerintah terhadap struktur kepemimpinannya, berdirilah Parmusi. Sementara itu AD terus mengembangkan Golkar, yang didirikan pada 20 Oktober 1964 dengan nama Sekber Golkar, menjadi partner sekaligus lengan politiknya. Golkar, yang tidak memiliki akar kuat di bawah, segera menggunakan apa yang kemudian disebut sebagai "taktik bulldozer" untuk mengalihkan suara partai-partai lain terhadapnya. Menghadapi PNI, Golkar diuntungkan oleh Permendagri nomor 22 tahun 1969 yang mengharuskan pegawai Depdagri, sumber dukungan terbesar PNI, bergabung dengan Kokarmendagri. Demikian pula PP No.6 tahun 1970 yang mewajibkan pegawai negeri hanya memiliki loyalitas tunggal. Sedangkan menghadapi partai-partai Islam dipilih cara untuk mengambil hati para ulama, antara lain dengan menghidupkan kembali GUPPI (Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam). Sasaran lain yang diraup Golkar adalah ex-anggota PKI dan ormas-ormasnya. Walaupun UU pemilu secara khusus melarang orang-orang ini untuk memberikan suaranya dalam pemilu, namun dilaporkan bahwa di beberapa daerah, orang-orang ex-anggota dan simpatisan PKI yang tidak dibunuh atau dipenjarakan telah diharuskan

memilih Golkar.⁵⁸ Tidak heran jika Pemilu yang akhirnya terselenggara pada 3 Juli 1971, ditandai lahirnya sebuah kekuatan politik dominan yang baru dengan keberhasilan Golkar memperoleh 62,8 % suara dalam pemilu itu. Papol-parpol lain pada umumnya berantakan menghadapi taktik Golkar dalam Pemilu 1971. Hanya NU yang mampu bertahan, yang dengan perolehan 18,7 % suara telah memperbaiki penampilannya dalam Pemilu 1955.⁵⁹ Para pengamat menilai senada bahwa faktor utama penentu reputasi NU ini adalah peranan kyai dan pesantren yang menjadi basis massanya.⁶⁰ Strategi monoloyalitas yang dilontarkan Mendagri jelas tidak berarti banyak berhadapan dengan NU yang dipimpin oleh para kyai yang tidak terikat pada gaji pemerintah. Demikian pula kebijaksanaan floating mass yang memotong akar partai di pedesaan sebagai konsekuensi dari pembatasan di dalam hirarki struktur partai yang diharuskan, tidak menjadi persoalan besar bagi NU, karena kyai masih menjadi panutan massa Islam pedesaan yang paternalistik. Dengan bertumpu pada dukungan kyai, NU berhasil meyakinkan para pemilih Islam di desa-desa, khususnya di daerah seperti Jawa Timur, bahwa pemilu adalah batu ujian bagi iman mereka.

-
29. Perubahan skuktur organisasi Masyumi dari periode ke periode cukup menggambarkan melemahnya peran Majelis Syuro di dalamnya. Lihat *ibid.*, h.69-71.
 30. *Ibid.*, h. XO-til.
 31. *Ibid.*, h. X1-X6.
 32. Zamakhsyari Dhofier, "KH. A. Wahid Hasyim Kantai Penghubung Peradaban Pesantren dengan peradaban Indonesia Modern", dalam *Prisma*, Agustus 1984, h. XO. Keinginan Wahid Hasyim untuk mencari ruang gerak yang lebih leluasa bad NU tidak memudahkan obsesinya akan persatuan umat Islam dalam satu wadah. Sehingga tidak lama setelah NU keluar dari Masyumi, ia mendirikan Liga Muslimin Indonesia, yang sekali lagi diharapkan dapat menjadi wadah federasi bagi umat Islam Indonesia. Lihat *ibid.* Dalam hal ini, Wahid Hasyim mempunyai jalan pikiran yang berbeda, kalau bukan berlawanan, dengan puasanya yang kontroversial Abdurrahman Wahid. Cf. catatan kaki nomor 24 di atas.
 33. Untuk hasil-hasil Pemilu 1955 ini selengkapnya, lihat Herbert Feith, *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1966), Tabel 21 h. 434f.
 34. Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik* (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984), sebagaimana dikutip dalam Sitompul, *op. cit.*, h. 120.
 35. Syafii dan Masalah Kenegaraan *op. cit.*, h. 116.
 36. Perhatikan bahwa tidak ada partai yang memperoleh suara mayoritas dalam pemilu 1995. Sehingga kabinet yang terbentuk kemudian adalah hasil koalisi antara PNI Masyumi, dan NU. Sukarno sebenarnya menginginkan PKI diikutkan dalam koalisi itu itu, tapi NU dan Masyumi menolaknya dengan keras. Lihat *ibid.*, h. 123.
 37. Tentang komposisi kabinet di Indonesia dari masa ke masa, lihat antara lain Mashuri Maschab, *kekuasaan eksekutif di Indonesia* (Jakarta: PT Bina Aksara, 1983) h. 28-110.
 38. Sebuah kajian yang paling komprehensif hingga saat ini tentang era demokrasi Liberal dan kegagalannya di Indonesia pernah dilakukan oleh Herbart Feith. Lihat Feith, *The Decline*, *op. cit.* Sementara untuk kajian ulang atas Demokrasi Liberal lihat David Bourchier dan *Southeast Asia* No. 3 (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies Monash University, 1994).
 39. Perhatikan Islam bahwa tidak ada partai yang memperoleh suara mayoritas dalam Pemilu 1955. Sehingga kabinet yang terbentuk kemudian adalah hasil koalisi antara PNI, Masyumi, dan NU. Sukarno sebenarnya menginginkan PKI diikutkan dalam koalisi itu, tapi NU dan Masyumi menolaknya dengan keras. Lihat *ibid.*, h. 123

40. Tentang komposisi kabinet di Indonesia dari masa ke masa, lihat antara lain Mashuri Maschab, *Kekuasaan Eksekutif di Indonesia* (Jakarta: PT Bina Aksara, 1983), h. 28-110.
41. Sebuah kajian yang paling komprehensif hingga saat ini tentang era Demokrasi liberal dan kegagalannya di Indonesia pernah dilakukan oleh Herbert Feith. Lihat Feith. *The Decline op. cit.* Sementara untuk kajian ulang atas Demokrasi liberal lihat David Bourchier dan John Legge, *Democracy in Indonesia: 1950s and 1990s* (Monash Papers on Southeast Asia No, 3 (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies Monash University, 1994).
42. Maarif, *op. cit.*
43. Untuk pembahasan tentang perdebatan ideologis antara kelompok Islam dan golongan nasionalis "sekuler" dalam Konstituante, lihat *ibid.*, h. 142-176. Lihat juga Endang Saifuddin Anshari, *Piagam Jakarta 22. Juni 1945* (Jakarta: CV Rajawali, 1986), h. 71-101.
44. Maarif, *Ibid.*, h. 184.
45. Noer Partai Islam, *op.cit.*, h. 394. Kebesaran Masyumi memang tidak dapat ditandingi oleh partai Islam manapun di Indonesia hingga saat ini, tidak juga oleh Parmusi yang didirikan di kemudian hari di dalam alur upaya untuk menghidupkan kembali Masyumi.
46. Tentang upaya-upaya (yang kebanyakan benar-benar berhenti sebatas upaya tanpa hasil yang memuaskan) NU untuk setidaknya-tidaknya mengimbangi PKI, Lihat Anam, *op. cit.*, h. 276-241.
47. Sundhaussen, *op. cit*, h. 378
48. Mengenai pembantaian orang-orang komunis beberapa bulan setelah pemberontakan G-30-S, lihat Harold Crouch, *Militer dan Politik di Inddonesia*, alihbahasa Th. Sumartana (Jakarta: Penerbit Sinar Harapan, 1986), h. 162-174. "Sikap keras NU terhadap PKI (ini) bukan hanya karena motivasi politik, tetapi yang paling dominan adalah motivasi agama. Anam *op. cit.*, h.244. Sundhaussen menilai bahwa pembantaian orang-orang PKI baik oleh kelompok muslim maupun oleh kelompok-kelompok lain sebenarnya merupakan buah dari arogansi mereka (orang orang PKI) terhadap lawan-lawan politik mereka di masa-masa sebelumnya. "Orang-orang komunis mencap lawan-lawan mereka sebagai 'setan-setan desa', musuh kontra revolusioner dari negara, sampah masyarakat. Mereka memperolok dan menghina agama, yang menyebabkan umat Islam bersiap-siap untuk berjihad." Sundhauswn, *op. cit*, h. 387. Suharto, tokoh sentral Orde Karu, menyebutkan tiga Penyeleweng" di masa Orde Lama. Pertama, radikalisme ekstrim kiri PKI yang dengan segala cara berusaha memonopoli hasil-hasil revolusi dengan menghembus-hembuskan perjuangan kelas di Indonesia Kedua, oportuniste politik yang didorong oleh ambisi di kalangan pribadi penguasa Dan ketika, penyelewengan ekonomi yang, lagi-lagi, didorong oleh kepentingan pribadi. lihat Suharto, "Mengakhiri Tiga Penyelewengan" dalam Herbert Feith dan lance Castles (eds.), *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, alihbahasa Min Yub-haar Jakarta: LP3ES, 1988), h. 132-135 Upaya itu dilakukan baik secara "konstitusional" dengan menekan MPRS agar mengesahkan ketetapan-ketetapan yang diusulkan oleh Angkatan Darat (terutama tentang pengukuhan Supersemar sebagai TAP MPRS dan penuntutan tanggung jawab terhadap Sukarno yang akhirnya bermuara pada upaya intensif untuk menyudutkannya maupun dengan jalan memperkuat tempat berpijaknya sendiri dengan cara memapras perwira-perwira pendukung Sukarno dari posisi-posisi penting Angkatan Darat yang dilakukan bersamaan dengan upaya serupa terhadap keriga angkatan lainnya, bahkan juga lembaga-lembaga tinggi negara. Lihat Crouch, *op. cit.*, h. 220-272. Cf. Sundhaussen, *op. cif.*, h. 411ff. Mohtar Mas'oed, *Ekonomi dan Struktur Politik Orde Baru 1966-1971*,
49. *Ibid.*, h. 56-60.
50. Dengan mengutip KH Wahab Hasbullah dan KH Saifuddin Zuhri, Anam menyebutkan bahwa lunturnya dukungan NU terhadap Sukarno adalah, karena ia tidak mau segera membubarkan PKI, sekalipun NU telah berusaha untuk mengartikulasikan tuntutan pembubaran PKI itu secara konstitusiona dan tidak dalam cara-cara anarkis. Lihat Anam, *op.cit.*, h. 249f. Tapi perlu dicatat

bahwa cara-cara konstitusional itu cuma merupakan sebuah episode setelah pada episode sebelumnya NU menggunakan cara-cara kekerasan terhadap PKI.

51. Sundhaussen op. cit., h. 433. Pel-Nawaksara adalah laporan pelengkap pidato utama Sukarno di depan sidang MPRS pada pertengahan 1966, NaWaksara. Pidato Pel-Nawaksara mencerminkan penentangan Sukarno terhadap MPRS dan keengganannya untuk mengutuk PKI.
52. Crouch op. cit., h. 296.
53. Sukarno menginginkan pemilu karena itu adalah cara yang efektif untuk mengurangi kekuasaan Suharto yang belum memiliki kesempatan untuk mengembangkan popularitasnya di kalangan rakyat. Lihat Sundhaussen, op cit., h. 420f. Cf. Crouch, op. cit., h. 230. Sementara tuntutan partai-partai terhadap pemilu didasari oleh keinginan untuk kembali menggali peran politik mereka. Dengan pemilu, dukungan terhadap parpol dari akar massa mereka masing-masing akan termobilisir riil. Lihat Crouch, ibid., h. 278f.
54. Tentang upaya penguluran waktu pelaksanaan pemilu ini, lihat antara lain Crouch, ibid., h. 278-285.
55. Ibid., h. 285-296.
56. Penolakan pemerintah terhadap rehabilitasi Masyumi tampaknya didasari oleh keengganannya untuk melihat munculnya sebuah kekuatan politik Islam yang besar sebagaimana Masyumi dahulu. Alasan Suharto tentang keterlibatan sejumlah tokoh Masyumi dalam pemberontakan PRRI terasa hipokrit ketika ia kemudian ternyata menyertakan Sumitro Djojohadikusumo, seorang ekonom tokoh PSI yang juga terlibat PRRI, dalam kabinetnya .
57. Crouch, op. cit., h, 292f.
58. Tentang taktik bulldozer Golkar ini, lihat ibid., h 299- 301. Dalam Pemilu 1971 tercatat 2.123.747 warga negara yang tidak berhak memilih. Ibid., h. 300. Jika diingat bahwa pada tahun 1965 PKI pernah menyatakan memiliki anggota sebanyak 20 juta orang, dan jika angka ini dikurangi dengan kira-kira 500.000 orang komunis yang dibunuh di akhir tahun 1965 dan awal 1966, serta jika diasumsikan bahwa orang-orang yang tidak berhak memilih itu adalah orang-orang komunis semuanya, maka setelah dikurangi dengan jumlah mereka yang ditahan, secara kasar dapat diperkirakan bahwa kira-kira sejumlah 17 juta ex anggota PKI tidak dihalangi untuk memberikan suaranya. Pernyataan ini boleh jadi kurang argumentatif, namun boleh jadi, mereka inilah yang diraup Golkar.
59. Untuk hasil-hasil Pemilu 1971, lihat antara lain M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut* (Jakarta: CV Rajawali 1983), h. 170.
60. Lihat Marijan, op. cit., h. 101; Crouch, op. cit, h. 302; Fathoni dan Zen, op. cit., h. 46.

**

Berfusi dalam Partai Persatuan Pembangunan

Ketika stabilitas politik diterima sebagai prasyarat pembangunan ekonomi, maka regim Orde Baru sangat intens menciptakan semua prakondisi yang diperlukan untuk pemantapan stabilitas itu, serta mengeliminasi, setidaknya meminimalkan semua kemungkinan ke arah sebaliknya. Salah satu bentuk upaya ini adalah tindakan restrukturisasi partai politik --kiat manajemen konflik yang sebenarnya diwarisi dari regim sebelumnya dengan berbeda pola pelaksanaannya. Proses kearah penyederhanaan partai ini pada dasarnya sudah dimulai sejak awal 1970, sebelum pemilu pertama dilaksanakan.

Pada Pebruari 1970, di depan para pimpinan ke-9 parpol dan Golkar Presiden Suharto, menyampaikan saran tentang pengelompokan partai-partai. Tujuannya adalah untuk mempermudah kampanye pemilu, dan selanjutnya mempermudah sistem administrasi seperti penyusunan fraksi di DPR kelak, bukan untuk melenyapkan partai-partai itu sendiri.⁶¹ Setelah melalui tahap dialog antara pemerintah dan partai-partai, seruan Suharto itu memperoleh tanggapan positif. Maka pada bulan berikutnya terbentuklah pengelompokan dimaksud. PNI, IPKI, Murba, Parkindo dan Partai Katolik bergabung dengan kelompok nasionalis. Sedang NU, Parmusi, PSII dan Perti membentuk kelompok spiritual. Kelompok pertama disebut Kelompok Demokrasi Pembangunan, dan yang kedua disebut Kelompok Persatuan Pembangunan.⁶² Sebenarnya Parkindo dan Partai Katolik dapat bergabung dalam kelompok spiritual. Tapi karena alasan perbedaan agama, sementara untuk membentuk kelompok tersendiri kurang dimungkinkan, mereka lebih memilih kelompok nasionalis. Pengelompokan ini selanjutnya menjadi dasar penyusunan fraksi di DPR, sehingga badan ini memiliki lima fraksi: Fraksi Persatuan Pembangunan, Fraksi Demokrasi Pembangunan atau Demokrasi Indonesia, Fraksi Karya Pembangunan, dan Fraksi ABRI.

Kemenangan Gemilang Golkar dalam Pemilu 1971 di sisi lain juga semakin memudahkan 'penguasaan' pemerintah terhadap DPR. Pemerintah kemudian mengusulkan RUU Kepartaian. Dalam rancangan itu disebutkan bahwa hanya tiga partai politik yang akan diakui di Indonesia. Dengan demikian, pemilu berikutnya hanya akan diikuti oleh dua parpol dan Golkar.⁶³ Semakin jelas bahwa penyederhanaan partai sulit ditolak oleh kalangan partai. Maka Kelompok Persatuan Pembangunan yang berbentuk konfederasi terus menerus mengadakan pendekatan intensif dalam rangka mendahului realisasi fusi, sebelum hal itu dipaksakan oleh UU Parpol dan Golkar. Langkah ke arah fusi itu bukannya tanpa hambatan, sebab partai-partai Islam pada mulanya berbeda pendapat tentang fusi itu: Parmusi dan Perti sejak semula mendukung gagasan fusi, namun tidak demikian halnya NU dan PSII.⁶⁴

Namun ketika semakin pasti bahwa fusi partai tidak mungkin ditolak, maka pada 5 Januari 1973 keempat partai Islam itu berfusi ke dalam Partai Persatuan Pembangunan, ditandai dengan penandatanganan sebuah deklarasi di Jakarta.⁶⁵ Struktur kepemimpinan PPP diusahakan agar dapat menampung semua partai pendukung secara proporsional, agaknya dengan mempertimbangkan perimbangan kekuatan dalam Pemilu 1971. Itulah sebabnya, dominasi NU dalam partai ini terasa dominan pada awalnya, seperti yang tampak dari diborongnya posisi penting dalam kepengurusan pusat PPP oleh NU.⁶⁶ Tak heran jika pada awal berdirinya pikiran-pikiran NU banyak mewarnai keputusan-keputusan PPP terutama bila berhadapan dengan kebijaksanaan pemerintah. Dalam hal ini PPP tampak begitu kompak, seperti tercermin jelas dalam respons penolakan atas RUU Perkawinan 1974. Alasan utama penolakan itu adalah karena secara prinsipil RUU itu bertentangan dengan ajaran Islam. Sekalipun anggota PPP hanya sedikit di DPR (94 dari 460 orang anggota), namun mereka dapat memaksakan revisi yang cukup mendasar sebelum RUU itu disahkan menjadi UU No. 1 Tahun 1974. Sukses itu dimungkinkan karena kekompakan elit PPP, di samping adanya gelombang reaksi keras dari massa Islam di luar partai terhadap RUU itu.⁶⁷ Namun PPP tampak mulai kurang utuh setelah Pemilu 1977. Keretakan di FPP mulai muncul ketika mereka harus membahas Rantap MPR tentang P-4 dan dimasukkannya aliran kepercayaan dalam GBHN. Sekalipun secara esensial semua unsur di FPP menolak dimasukkannya P-4 sebagai Tap MPR dan aliran kepercayaan ke dalam GBHN, namun mereka berbeda dalam strategi dan taktik yang dipakai. Ketika MPR sulit menemukan kata sepakat dalam pembahasan tersebut, maka dipilih cara voting. Di sini perbedaan muncul. Unsur

MI menginginkan FPP ikut dalam voting sekalipun mungkin kalah, sementara SI mengusulkan agar abstain saja, sedangkan NU bersikeras menolak voting dan memilih walk out dari ruang sidang.⁶⁸

Retak kedua muncul dalam pembahasan RUU tentang perubahan UU Pemilu No. 15 Tahun 1969 di DPR. RUU ini memperoleh tentangan keras dari FPP dan FDI, terutama menyangkut keikutsertaan parpol di LPU (Lembaga Pemilihan Umum) sampai KPPS, tuntutan pengurangan jumlah anggota DPR yang diangkat, dan sebagainya. Lagi-lagi, unsur-unsur dalam FPP berbeda strategi sekalipun sikap mereka terhadap RUU itu sama. Dan NU kembali menunjukkan sikap kerasnya. Ketika semua unsur lain pada akhirnya terpaksa menerima KUU itu, NU tetap bersikukuh menolaknya, sehingga RUU itu disahkan tanpa kehadiran anggota FPP dari unsur NU dalam sidang pleno bulan Pebruari 1980.⁶⁹

Retaknya kekompakan ini barangkali sebenarnya tidak terlalu berdampak buruk bagi partai. Hanya saja pada waktu yang nyaris bersamaan mulai muncul bibit kekecewaan NU terhadap PPP yang, sebagaimana terhadap Masyumi dulu, berkisar dalam masalah distribusi kekuasaan.

Sekalipun posisi NU cukup kuat di masa awal Orde Baru, namun tokoh-tokoh NU tidak lagi dilibatkan dalam jabatan-jabatan pemerintahan. Jika dalam Kabinet Pembangunan I masih ada dua orang NU yang memegang jabatan menteri, dalam kabinet berikutnya sudah tidak ada lagi. Dalam Kabinet Pembangunan II hanya ada dua orang menteri yang berasal dari parpol non-Golkar, yaitu HMS Mintaredja (Parmusi) dan Sunawar Sukowati (PNI). Bahkan jabatan Menteri Agama yang secara tradisional hampir selalu dipegang oleh NU kini tidak lagi. Dalam Kabinet Pembangunan I Yang Disempurnakan, jabatan itu diberikan kepada seorang "teknokrat" Prof Dr Mukti Ali.⁷⁰ Kecenderungan pemerintah yang sudah enggan untuk bekerjasama dengan kalangan politisi partai non-Golkar ini akhirnya memaksa NU dan partai-partai lain memusatkan perhatian pada lembaga legislatif, tempat terakhir di mana interaksi politik mereka dimungkinkan. Kesempatan tersisa ini menjadi begitu berarti bagi mereka.

Menyadari begitu krusialnya masalah pembagian hasil perolehan kursi di DPR antara keempat unsur di dalamnya, PPP jauh-jauh hari sudah berusaha membuat langkah antisipatif. Di tahun 1975, Munas Dewan Partai menghasilkan sebuah kesepakatan bahwa rasio perbandingan perolehan kursi untuk masing-masing unsur dari Pemilu 1977 adalah didasarkan pada hasil nyata perolehan kursi dari Pemilu 1977 ketika masing-masing unsur masih berupa parpol. Kesepakatan ini kemudian dikenal sebagai "Konsensus '75". Berbekal konsensus inilah PPP menghadapi Pemilu 1977. Dari pemilu ini PPP memperoleh 99 kursi di DPR, meningkat 5 kursi dari 94 kursi perolehan keempat partai Islam dalam Pemilu 1971.⁷¹ Dengan logika sederhana dapat diduga bahwa penambahan 5 kursi itu akan dibagi merata bagi semua unsur. Masing-masing memperoleh tambahan satu kursi dibanding dari perolehan di Pemilu 1971, sementara satu kursi sisanya bolehlah diserahkan kepada unsur dengan jumlah perolehan kursi terkecil. Benarkah demikian? Tiga unsur memang memperoleh kenaikan jumlah kursi. Parmusi (atau MI) dari 24 kursi di Pemilu 1971 menjadi 25 kursi dalam Pemilu 1977. SI dari 10 menjadi 14 kursi. Dan Perti dari 2 menjadi 4 kursi. Namun NU justru mencatat penurunan, dari 58 kursi menjadi "hanya" 56 kursi.⁷² Rasio, perolehan kursi antar unsur ini jelas menyimpang dari Konsensus '75. Masalah pembagian kursi antar unsur ini memang tidak pernah dipersoalkan oleh NU. Namun bibit kekecewaan sangat boleh jadi lalu muncul di sini, dan mulai retaknya kekompakan PPP dalam kisaran waktu ini tak urung menjadi lahan persemaian yang subur bagi bibit itu. Lalu, bibit kekecewaan itu segera menemukan pupuk-penyuburnya ketika kekompakan dalam PPP yang telah retak semakin rengkah dan tidak dapat ditutup-tutupi lagi. Menjelang persidangan DPR

1980/1981 terjadi perebutan kursi ketua komisi-komisi yang telah menjadi jatah PPP di DPR antara NU dan MI. Awalnya adalah ketika FPP memperoleh jatah 13 kursi untuk komisi DPR. Jatah kursi ini lalu dibagi dengan rasio NU:MI:SI:Perti = 7:4:1:1. Dan sesuai dengan kesepakatan fraksi-fraksi di DPR, FPP mendapat jatah untuk mengetuai Komisi-komisi I, VII, dan VIII. Semula, Komisi I diketuai oleh Amin Iskandar (NU), Komisi VII oleh Rahmat Muljomiseno (NU), dan Komisi VIII oleh Ismail Hasan Metareum (MI). Lain, di tahun 1978 NU sepakat meminjamkan kursi Ketua Komisi VII kepada MI, dengan catatan harus dikembalikan setahun kemudian. Pada tahun berikutnya, MI ternyata menolak permintaan NU untuk mengembalikan pinjamannya itu, bahkan MI meminta perpanjangan selama satu tahun. NU setuju. Namun di tahun 1980 MI ternyata bersikeras mempertahankan kursi Ketua Komisi itu. Ketika NU terus menuntutnya, diadakanlah voting. Tapi di sini NU kalah, karena MI didukung oleh FXP dan FABRI. Perebutan jabatan bahkan lalu merambat pada kursi Ketua Komisi lainnya. Lagi-lagi NU kalah, sehingga rasio jatah kursi komisi milik FPP antara NU dan MI menjadi 5:6.73. Konflik yang cukup keras muncul saat penyusunan daftar calon anggota DPR menjelang Pemilu 1982. MI menganggap bahwa Konsensus '75 sebagai referensi distribusi kekuasaan sudah tidak berlaku lagi, dan dipandang hanya berlaku untuk Pemilu 1977. NU berpendapat lain. Bagi NU, komposisi distribusi kekuasaan di FPP setidaknya harus dipertahankan. Sementara unsur-unsur lain terutama MI justru menuntut NU mengurangi jatahnya dari 56 menjadi 49 agar NU tidak menjadi kekuatan mayoritas.⁷⁴ Perbedaan pendapat ini menyebabkan PPP sulit mencari kata sepakat tentang Daftar Calon Sementara anggota DPR dari PPP untuk Pemilu 1982, bahkan sampai batas akhir penyerahan DCS ke LPU 27 September 1981. Sekalipun LPU memberikan toleransi selama satu bulan, kesepakatan masih saja sulit dicapai. Maka pada 27 Oktober 1981, Jaelani Naro, Ketua Umum DPP saat itu, bersama beberapa orang temannya menyerahkan DCS hasil susunannya sendiri kepada Mendagri selaku Ketua LPU. DCS ini berjumlah 625 calon, dengan perimbangan "calon jadi" 49 untuk NU, 29 MI, 16 SI, dan 5 Perti.⁷⁵

NU menilai DCS yang diajukan Naro, jelas menyimpang dari Konsensus '75, sebagai daftar sepihak yang disusun di luar musyawarah dengan anggota DPP lain yang non-MI. Di samping itu, NU kecewa karena di dalam DCS tersebut tokoh-tokoh penting NU, terutama yang selama ini cukup vokal berada di urutan bawah. Sebaliknya yang lunak justru ditempatkan pada "nomor jadi".⁷⁶

Rasa tidak puas ini mendorong NU mengajukan protes secara resmi kepada LPU dan DPP PPP melalui sebuah surat pernyataan penolakan DCS versi Naro, yang ditanda-tangani Rais Aam NU KH Ali Maksum, Ketua Umum PB NU KH Idham Chalid, dan Sekjen PB NU HM Munasir. Namun Mendagri selaku Ketua LPU tetap menilai bahwa daftar calon yang diajukan oleh DPP PPP adalah sah dan karena itu tidak perlu dipersoalkan. Bahwa DCS itu disusun tanpa melalui musyawarah tidaklah menjadi persoalan dalam penilaian LPU, sebab agaknya, kriteria tunggal keabsahan DCS adalah adanya tanda-tangan dari Ketua Umum DPP, dan itu sudah terpenuhi. Mau tak mau, NU harus bersedia menerima "kekalahan" ini.

Menghadapi kenyataan pahit ini, sikap para elit NU berbeda-beda, seperti tercermin dalam polemik antara KH Yusuf Hasyim (yang termasuk tokoh yang tersingkir) dengan KH Ali Yafie. Yusuf Hasyim menyerukan agar warga NU Jawa Timur mencoblos untuk calon DPRD saja dalam pemilu nanti dan tidak mencoblos untuk calon DPR. Pernyataan ini ditentang oleh Ali Yafie dan Chalid Mawardi yang menilai Yusuf Hasyim tidak paham kepribadian NU, dan generasi muda diserukan agar tidak mengikuti hasutan Yusuf Hasyim.⁷⁷ Polarisasi juga muncul dalam tubuh NU berkaitan dengan cara pandang tentang keberadaannya dalam PPP yang selama ini telah

banyak mendatangkan kekecewaan. Dalam hal ini terdapat tiga kelompok yang saling berbeda pendapat. Pertama, kelompok yang menghendaki agar NU tetap berpolitik. Tokoh kelompok ini adalah Idham Chalid. Kelompok kedua, adalah mereka yang menginginkan agar NU kembali ke bentuk jam'iyah secara tuntas dan meninggalkan kegiatan politik. Termasuk dalam kelompok ini adalah KH Ali Maksum dan KH Achmad Siddiq. Lain kelompok ketiga, antara lain KH Yusuf Hasyim, menginginkan NU kembali ke Khittah 1926 tapi tetap berpolitik.⁷⁸ Untuk merumuskan secara jelas dan kompak cara pandang NU tentang keberadaannya dalam PPP, PB Syuriah NU mengadakan sebuah rapat pleno pada tanggal 29 Januari 1992 di Jakarta. Rapat ini antara lain berpendapat:

*Nahdhatul Ulama akan mempertimbangkan kedudukannya dalam lingkungan Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada saat yang tepat, apabila asas musyawarah, solidaritas intern dan prinsip-prinsip organisasi lainnya tidak dapat ditegakkan di dalamnya.*⁷⁹

Berkaitan dengan pemilu, Syuriah NU bersikap arif dengan menegaskan agar warga NU turut berpartisipasi di sana. Betapapun hasil Pemilu 1982 jelas tidak akan mendatangkan keuntungan politis bagi NU namun warga NU dihibau untuk tidak terjebak dalam kebimbangan saat harus menentukan pilihan. Pola pikir ini tampaknya berjalan di atas sebuah kaidah fiqh yang diyakini NU: apa yang tidak bisa seluruhnya jangan dilepaskan seluruhnya. Karena itu, NU tetap aktif dalam kampanye PPP. Namun suasana konflik menjelang pemilu rupanya menyebabkan hasil perolehan PPP merosot. Berdasarkan Pemilu 1992, PPP memperoleh 94 kursi di DPR, kembali turun 5 kursi dibanding Pemilu 1977,⁸¹ padahal saat itu jumlah anggota DPR telah mengalami eskalasi. Sementara itu, kekecewaan dalam PPP membawa NU pada introspeksi akan kepemimpinan organisasinya. Para ulama menilai bahwa segala kerugian yang dialami NU bermuara pada lemahnya kepemimpinan Idham Chalid dalam power bargaining. Maka pertemuan 10 ulama NU di Surabaya 1 Mei 1982 menyepakati 'menghibau' Idham Chalid untuk mengundurkan diri dari jabatannya dan menyerahkan mandat kepada Rais Aam. Faktor lemahnya kesehatan fisik Idham adalah alasan yang dipilih.

Setelah para ulama sepuh mendatangi Idham, ia lalu bersedia menandatangani surat pengunduran dirinya pada tanggal 2 Mei, hanya saja pengumuman surat pengunduran diri itu ditunda sampai tanggal 6, mengingat pada tanggal 4 akan dilaksanakan pemilu.

Namun pernyataan tersebut diumumkan, reaksi keras berdatangan dari para pendukung Idham. Bagi mereka, pengunduran diri Idham hanya dimungkinkan melalui Muktamar, sebab lewat forum inilah ia diangkat. Tindakan para ulama itu lain dianggap sebagai kudeta. Didorong oleh begitu banyaknya dukungan, termasuk dari 17 Pengurus Cabang NU, Idham lalu membuat surat pernyataan pencabutan kembali pengunduran dirinya.⁸²

Kejadian ini segera mengundang konflik dan perpecahan panjang dalam tubuh NU. Idham merasa tetap sebagai Ketua Umum PB NU, sementara para ulama tetap memegang prinsip bahwa surat pengunduran diri Idham sah dan tidak bisa dicabut kembali. Jadi jabatan Ketua Umum yang telah diserahkan kepada KH Ali Maksum (Rais Aam NU) tidak dapat diminta kembali. Sulitnya dicapai kata sepakat akhirnya membawa NU pada dualisme kepemimpinan antara kelompok ulama yang dimotori oleh KH As'ad Syamsul Arifin, Situbondo (karena itu disebut sebagai kubu Situbondo), dan kelompok politisi yang dipimpin oleh Idham Chalid (kubu Cipete). Betapa pun, kedua pihak yang berbeda pendapat tampaknya sama-sama berusaha untuk menemukan solusi bagi konflik yang tidak sehat itu. Kubu Cipete menginginkan diadakan muktamar. Sedangkan kubu Situbondo lebih memperhatikan perlunya Munas Alim Ulama NU. Namun, kedua kubu sama-sama menyatakan bahwa baik muktamar maupun munas akan

membicarakan penerimaan Pancasila sebagai asas tunggal.⁸³ Semua pihak dalam NU agaknya menyadari bahwa pertentangan yang sudah terbuka menyebabkan campurtangan pemerintah tak terelakkan lagi. Masa depan NU lain ditentukan oleh arah dukungan pemerintah kepada pihak yang bertikai (apakah muktamar atau munas yang diijinkan), serta bagaimana NU menanggapi Pancasila sebagai isu nasional. Pihak pemerintah ternyata mendukung kubu Situbondo dengan memberi lampu hijau untuk pelaksanaan munas.

Kejelasan sikap pemerintah yang mendukung kubu ulama ini ternyata cukup meredakan perpecahan. Kedua pihak yang berkonflik akhirnya lebih, berkomitmen pada kerukunan jam'iyah. Sikap ini tampak jelas setelah dilangsungkannya Munas Alim Ulama NU di Situbondo (18-21 Desember 1983). Munas ini menghasilkan dua keputusan tentang Pemulihan Khittah 1926 dan Pemantapan Pancasila sebagai Asas Tunggal.⁸⁴ Keputusan Munas ini lalu dikukuhkan dalam Muktamar NU pada akhir tahun berikutnya di tempat yang sama. Salah satu konsekuensi penting kembali ke Khittah 1926 adalah lepasnya ikatan NU dengan organisasi politik manapun. Keputusan Muktamar tentang Khittah NU antara lain menyebutkan bahwa "Nahdhatul Ulama sebagai jam'iyah secara organisatoris tidak terikat dengan organisasi politik dan organisasi kemasyarakatan manapun juga.⁸⁵ Itu berarti, NU secara resmi keluar dari PPP. Sebuah pertanyaan boleh jadi akan terlontar: Jika dahulu NU dapat segera muncul sebagai partai politik setelah keluar dari Masyumi, lalu apakah yang akan dilakukan NU kini setelah keluar dari PPP, sementara untuk menjadi partai kembali sangat tidak dimungkinkan dan untuk sama sekali pasif dari aktivitas politik barangkali NU tidak akan sanggup? Pertanyaan itu pun sebenarnya tidak perlu ada, jika diingat bahwa keputusan keluar dari PPP muncul dalam suasana semakin dalamnya retrospeksi diri NU akan aktivitas politiknya selama ini dan implikasinya terhadap ide dasar perjuangannya. Sebuah retrospeksi yang membawa NU pada reorientasi peran politiknya.

61. Lihat Bambang Purwoko, *Perkembangan Partai Persatuan Pembangunan (1973-1986)* (Skripsi FISIPOL-UGM, 1988), h. 110. Cf. Fathoni dan Zen, *op. cit.*, h. 47.
62. Bambang Purwoko, *ibid.*, h. 111f.
63. Fathoni dan Zen, *op. cit.*, h. 47-48. RUU ini tanpa hambatan yang berarti kemudian disahkan sebagai UU No. 3 Tahun 1975 tentang Parpol dan Golkar.
64. Bambang Purwoko, *op. cit.*, h. 117-119. Lihat juga Marijan, *op. cit.*, h. 104f.
65. Deklarasi ini ditandatangani oleh KH Idham Chalid (NU), HMS Mintaredja (MI), H Anwar Tjokroaminoto (SI), H Rusli Halil (Perti), dan KH Masykur (NU). Isi lengkap deklarasi ini lihat antara lain Bambang Purwoko, *op. cit.*, h. 120f; atau Syamsudin Haris, *PPP dan Politik Orde Baru* (Jakarta: PT Grasindo, 1991), h. 158f.
66. Jabatan-jabatan penting yang dipegang NU adalah Presiden Partai, Wakil Ketua Umum Pengurus Pusat, Sekjen, Ketua Umum Majelis Pertimbangan Partai, dan Rais Aam Majelis Syuro. Lihat Haris, *ibid.*, h. 162f.
67. Lihat Haris, *ibid.*, h. 10-11.
68. Marijan, *op. cit.*, h. 112f.
69. *Ibid.*, h. 113f. Rasa tidak puas terhadap FPP dan DPP PPP, yang telah menginstruksikan agar FPP menerima saja RUU itu, segera bermunculan dikalangan aktivis PPP sendiri. Mereka yang tidak puas lalu membentuk sebuah "Komite Perubahan Pusat" yang menentang FPP dan DPP PPP. *Ibid.*, h.114f
70. Untuk komposisi kabinet-kabinet RI, lihat Mashuri Maschab, *op. cit.*
71. Lihat Rusli Karim, *op. cit.*, h. 170 dan 183.
72. Anam, *op. cit.*, h. 268f

73. Haris, op. cit., h. 67-69; Marijan, op. cit., h. 115.
74. Marijan, ibid., h. 115f Tokoh MI bahkan menuntut agar distribusi kekuasaan mengacu pada hasil Pemilu 1955. Klaim ini sangat tendensius, sebab mereka beranggapan bahwa MI adalah kelanjutan Masyumi yang dalam Pemilu 1955 berada di atas NU dalam perolehan suara. Sebagai kelanjutan Masyumi. MI merasa wajar jika menuntut perolehan kursi lebih banyak daripada NU. Namun, pernyataan diri MI sebagai kelanjutan Masyumi ini ditentang oleh Natsir, tokoh terpenting Masyumi dahulu. Lihat Fathoni dan Zen, op. cit, h. 64-65.
75. Haris op. cit., h. 69.
76. Kenyataan ini sebenarnya dapat diperkirakan sebelumnya. Sudarji, seorang anggota DPP dari unsur MI yang pertama kali mempersoalkan relevansi Konkensus'75, pernah bersesumbar bahwa PPP akan membersihkan diri dari unsur-unsur Orde Lama dan yang melakukan walk out. Lihat Fathoni dan Zen, op. cit, h. 65. Yang dimaksud Sudarji ini tentu tokoh-tokoh keras NU. Sebab hanya unsur NU lah yang pernah melakukan walk out baik dalam persidangan MPR maupun DPR.
77. Ibid., h. 66-67.
78. Lihat Anam, op. cit., h. 280.
79. Seperti dikutip dalam ibid., h. 287. Di sini, secara implisit NU tampaknya menegaskan bahwa ia telah sedang mempertimbangkan kedudukannya dalam PPP, sebab prinsip-prinsip yang disebutkan itu jelas telah banyak dilanggar di dalamnya.
80. Fathoni dan Zen, op. cit., h. 69.
81. Rusli Karim, op. cit., h. 212.
82. Tentang kemelut kepemimpinan NU ini, lihat ibid., h 70-75: atau Marijan, op. cit., h. 120-125.
83. Fathoni dan Zen, ibid., h. 78. Asas tunggal Pancasila dituangkan dalam TAP MPR No. II/MPR/1983 Tentang GBKN.
84. Sitompul, op. cit, h. 166f.
85. Keputusan Mukhtar NU No. 02/MNU-27/1984 Tentang Khittah Nahdhatul Ulama.

**

Melangkah ke Era “NU Baru”

Bahwa keterlibatan NU yang berlebihan dalam dunia politik akan membawa efek terlalu menonjolnya kepentingan pribadi elit NU dibandingkan kepentingan jama'ah, dan bahwa itu juga menyebabkan NU setahap demi setahap mulai kehilangan bidang-bidang kegiatan lainnya: dakwah, pendidikan, sosial dan budaya, sudah sejak lama muncul dalam benak kesadaran NU. Keinginan untuk mengoreksi keadaan ini sudah sejak dini terlontarkan, dan, oleh karena itu, pemikiran untuk kembali ke Khittah 1926 bukanlah sesuatu yang baru. Pertama kali itu terlontar dalam Mukhtar ke-22 di Jakarta, Desember 1985. Seorang juru bicara dari Pengurus Cabang Mojokerto, KH Achyat Chalimi, menilai bahwa, Peranan politik oleh Partai NU telah hilang dan peranan dipegang oleh perseorangan, hingga partai sebagai alat sudah hilang. Oleh Karena itu, diusulkan agar NU kembali pada tahun 1926.⁸⁶ Hanya satu Pengurus Cabang yang mendukung gagasan ini, selebihnya, pemikiran tersebut memperoleh tanggapan yang menentangnya. Dan gemanya pun berhenti di sini.

Lalu, pemikiran serupa kembali digelindingkan tahun 1971 dalam Mukhtar ke-25 di Surabaya. Kali ini gagasan datang dari Rais Aam KH Wahab Hasbullah, dan barangkali karena itulah memperoleh sambutan yang lebih baik. Hal itu terlihat dari kenyataan bahwa salah satu

persoalan yang cukup serius diperdebatkan adalah kehendak agar NU kembali kepada garis perjuangannya di tahun 1926 ketika pertama kali didirikan: mengurus persoalan agama, pendidikan, dan sosial-kemasyarakatan saja.⁸⁷ Namun begitu, gagasan ini akhirnya kalah oleh arus besar keinginan untuk mempertahankan NU tetap berpolitik praktis. Kandasnya gagasan kembali ke khittah sampai kurun waktu itu, jika diperhatikan, disebabkan setidaknya oleh dua hal. Pertama, gagasan itu semata-mata dilandasi oleh alasan politis (NU akhirnya hanya menjadi alat kepentingan politik pribadi para elitnya), dan karena itu solusi yang ditawarkan pun senada, dan tidak populer: agar NU meninggalkan gelanggang politik sama sekali. Di tengah begitu banyaknya keuntungan yang diperoleh NU dalam pergulatan politiknya, wajar jika keinginan untuk menanggalkan peran politik itu lalu hanya dipandang dengan sebelah mata. Terlebih lagi jika diingat bahwa pada saat itu peran kelompok politisi (Idham Chalid cs, yang biasanya dipolarisasikan dengan kelompok ulama) masih dominan dalam tubuh NU. Kedua, secara aktual konsep kembali ke khittah tidak terumuskan secara jelas kecuali dalam pengertian minimal "kembali pada tahun 1926". Dan itu bisa dinilai sebagai langkah mundur serta penihilan terhadap nilai-nilai yang diperoleh NU dalam pengalamannya selama ini. Kefidakjelasan itulah boleh jadi, yang menyebabkan pemikiran itu memperoleh respons yang agak ganjil ketika Mukhtamar ke-25 antara lain memutuskan untuk:

Mempertimbangkan gagasan tentang sebuah wadah baru yang non-politis yang menampung dan membimbing aspirasi Islam Ahlul-sunnah Wal Jamaah di kalangan umat, yang oleh karena faktor-faktor lain harus meninggalkan ikatan-ikatan politiknya dengan partai politik.⁸⁸ Perumusan secara lebih jelas tentang konsep kembali ke khittah baru berkembang menjelang Mukhtamar ke-26 di Semarang 1979. Landasan pemikiran yang dulunya semata-mata politis kini dilengkapi dengan alasan moral. Merenungi perjalanan politik NU selama ini, seorang ulama berpengaruh dari Jawa Timur, KH Machrus Ali, menyebutkan bahwa telah terjadi kerusakan bathiniyah yang parah dalam NU dan para tokohnya dianggap terlalu hub al-riyash dan hub al-jamaah (cinta kekuasaan dan cinta kedudukan)⁸⁹ Ulama Senior NU lain, KH Achmad Siddiq, menilai perlunya segera dirumuskan tekad untuk kembali ke "Khittah Nahdliyah", garis garis besar tingkah laku perjuangan NU. Menurutnya, saat itu telah semakin jauh jarak waktu antara generasi pendiri NU dan generasi penerus, serta makin luasnya medan perjuangan dan bidang garapan NU.

Di samping itu, ulama generasi pendiri NU telah semakin berkurang jumlah dan peranannya dalam kepemimpinan NU. Itulah sebabnya, NU dikhawatirkan akan kehilangan arah di masa nanti jika prinsip Khittah Nahdhiyah tidak secepatnya disusun rumusannya.⁹⁰ Jika pemikiran korektif semacam itu banyak datang dari kalangan ulama, barangkali wajar mengingat keprihatinan mereka akan terlalu dominannya peran kelompok politisi di Tanfidziyah dalam kepemimpinan NU yang secara tak langsung mengurangi peran ulama. Namun sementara itu muncul sebuah generasi baru NU dengan spesifikasinya sendiri. Mereka bukan kelompok ulama yang dapat digolongkan dalam kubu Situbondo, dan bukan pula kelompok politisi yang tergolong dalam kubu Cipete. Mereka lebih tampak sebagai intelektual yang tampil dengan gagasan-gagasan "jalan tengah", dan, karena netralitas mereka dalam polarisasi ulama-politisi itu, gagasan mereka bisa lebih objektif dan relatif mudah diterima semua kalangan NU.

Dalam dasawarsa 70-an orang-orang ini banyak mengadakan diskusi untuk merumuskan langkah-langkah pembaharuan NU. Mereka turut merasakan keprihatinan akan kemunduran NU selama ini, namun tetap menyadari bahwa politik merupakan dimensi yang cukup penting dari

aktivitas NU secara keseluruhan, mengingat dalam makna kelahiran NU pun terkandung nilai-nilai politis. Namun demikian, hubungan NU dengan politik lebih ditentukan oleh sejauh mana persepsi NU tentang politik itu, sehingga persoalannya adalah tentang kualitas politik. Konteks politik semestinya tidak hanya dilihat secara sempit dalam masalah distribusi kekuasaan di DPR misalnya, namun dilihat sebagai upaya mengangkat kualitas kehidupan berbangsa dan bernegara. Dalam makna demikian, keikutsertaan NU sangat penting artinya, dan orientasi aktivitas NU yang terlalu didominasi politik praktis bisa diluruskan dengan tampilnya seorang pemimpin yang mampu menata semua bidang garapan NU secara proporsional.⁹¹

Melalui segala pergulatan pemikiran ini kelompok intelektual generasi baru NU itu lalu sampai pada kesimpulan bahwa NU memerlukan perubahan dalam garis-garis perjuangannya, dengan tetap berpegang pada semangat dan ide dasar perjuangan 1926. Karena itu, sekalipun mereka mengajukan gagasan kembali ke Khittah 1926 sebagaimana beberapa senior mereka, namun kali ini gagasan tersebut telah ditopang oleh fondasi dan rancang bangun yang lebih kokoh. Dan itu secara bertahap dibuktikan dengan tindakan nyata. Sekitar tahun 1974, kalangan ini -- Abdurrahman Wahid, Fahmi Saifuddin, Said Budairy, Rozi Munir, Abdullah Syarwani, Slamet Effendi Yusuf, untuk menyebut beberapa nama-- mulai melakukan perubahan dalam tubuh NU. Sampai pada tahun 1976 mereka berusaha melakukan pemerataan ide-ide pembaharuan di kalangan pengurus, ulama, dan tokoh-tokoh muda lainnya, sehingga pada tahun 1979 ide-ide itu mulai diterapkan melalui lembaga-lembaga otonom NU.⁹² Hasilnya, ketika kelompok ini menyuarkan usulan untuk kembali ke Khittah 1926 di Mukhtamar Semarang, sambutan yang diperoleh tampak menggembirakan. Dalam Program Dasar pengembangan Lima Tahun sebagai hasil keputusan Mukhtamar diuraikan tujuan:

- (1) Menghayati makna kembali ke jiwa 1926,
- (2) Memantapkan upaya intern untuk memenuhi seruan tersebut, dan
- (3) Memantapkan cakupan partisipasi Nahdhatul Ulama secara lebih nyata dalam pembangunan bangsa.⁹³

Betapa pun, gagasan kembali ke khittah tetap berada dalam pro-kontra. Orang-orang seperti Idham Chalid dan kelompoknya masih tetap menghendaki politik praktis. Sementara, golongan yang kecewa terhadap PPP mendukung gagasan kembali ke khittah itu.⁹⁴

Namun upaya pembaharuan NU terus membola-salju. Sambil melakukan upaya rekonsiliasi dan menetralsir konflik Cipete-Situbondo, kelompok intelektual muda NU terus mengadakan komunikasi intensif dengan mendatangi tokoh-tokoh pesantren, para cendekiawan, dan mengumpulkan generasi muda NU dalam "Kelompok Diskusi 164".⁹⁵

Pada Mei 1983 kelompok ini menyelenggarakan pertemuan yang dihadiri 24 tokoh muda NU, -- terkenal dengan nama Majelis 24,96 yang bertujuan melakukan refleksi terhadap NU, dengan kesepakatan penting terbentuknya "Tim Tujuh untuk Pemulihan Khittah NU 1926". Tim yang terdiri dari Abdurrahman Wahid (Ketua), HM Zamroni (Wakil Ketua), Said Budairy (Sekretaris), H Mahbub Junaedi, Fahmi Saifuddin, Daniel Tanjung, dan Ahmad Bagja (anggota) ini bertugas merumuskan konsep pembenahan dan pengembangan NU sesuai Khittah 1926 serta menyusun pola kepemimpinan NU.⁹⁷ Rumusan yang dihasilkan oleh Tim Tujuh inilah yang kemudian dijadikan bahan Munas Alim Ulama 1983 dan Mukhtamar NU ke 27 di Situbondo, 1984. Dari kedua forum ini dihasilkan perubahan Anggaran Dasar NU, Program Dasar Pengembangan NU, rekomendasi mengenai masalah sosial, politik, ekonomi dan agama, serta yang paling monumental adalah penerimaan asas tunggal Pancasila dan keputusan Kembali ke Khittah 1926.

Mengenai asas Pancasila, NU menegaskan dalam Deklarasi Tentang Hubungan Pancasila dengan Islam, bahwa:

1. Pancasila sebagai dasar dan falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, dan tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.
2. Sila Ketuhanan Yang maha Esa sebagai dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) UUD 1945, yang menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.
3. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam adalah aqidah dan syari'ah, meliputi aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syari'at agamanya.
5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama ber kewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.⁹⁸

Sedangkan mengenai garis-garis besar dan ide dasar perjuangannya, yang dirumuskan sebagai Khittah Nahdhatul Ulama Muktamar NU membuat definisi bahwa:

- a. Khittah Nahdlatul Ulama adalah landasan berpikir, bersikap dan bertindak warga Nahdlatul Ulama yang harus dicerminkan dalam tingkah-laku perseorangan maupun organisasi serta dalam setiap proses pengambilan keputusan.
- b. Landasan tersebut adalah paham Islam Ahlussunnah wal jamaah yang diterapkan menurut kondisi kemasyarakatan di Indonesia, meliputi dasar-dasar amal keagamaan maupun kemasyarakatan.
- c. Khittah Nahdlatul Ulama juga digali dari intisari perjalanan sejarah khidmahnya dari masa ke masa.⁹⁹

Mengiringi tema kembali ke khittah, dalam Muktamar juga dibahas sub-sub tema reorientasi program, regenerasi, dan rekonsiliasi terhadap pemerintah .¹⁰⁰

Reorientasi Program: setelah sekian lama dalam kiprah politik praktis, NU kiri kembali ke orientasi semula, yaitu memperhatikan masalah-masalah kemasyarakatan secara lebih luas. Itu berarti meliputi segala aspek politik, sosial, ekonomi, budaya, dan agama.

Regenerasi NU akan melakukan pergantian pimpinan dari generasi tua kepada generasi muda yang dilakukan dengan tetap memelihara keserasian dan keselarasan hubungan antar generasi. Tampak nya, kombinasi generasi tua dan generasi muda dalam kepengurusan NU yang dilantik oleh Muktamar 1984 (generasi tua di sekitar KH As'ad Syamsul Arifin dalam Majelis Isytisar, generasi yang lebih muda di sekitar KH Ahmad Siddiq di PB Syuriah, dan generasi paling muda di sekitar Abdurrahman Wahid dalam Tanfidziah) merupakan kombinasi yang menarik untuk membawa kepada sebuah NU baru.¹⁰¹

Rekonsiliasi terhadap Pemerintah: NU akan merumuskan secara jelas dan tuntas hubungan yang kompleks antara Islam dan Negara Pancasila guru memungkinkan tegaknya bangsa Indonesia secara terhormat dalam pergaulan antar bangsa di dunia. Kembalinya NU ke Khittah 1926 memang berimplikasikan dirumuskannya orientasi perjuangan yang baru dengan tetap

berakar pada ide dasarnya semula, dan untuk itu diperlukan aktor-aktor baru, yang tumbuh dalam suasana hubungan yang baru pula, baik antar elit NU sendiri maupun antara mereka dengan pemerintah. Kembali ke khittah juga membawa konsekuensi organisatoris. Misalnya, NU akan mengembalikan pola kepemimpinannya pada supremasi ulama. Sebab dalam tekanan sebagai jam'iyah diniyah mau tak mau NU memerlukan kharisma ulama yang bertugas sebagai pemandu dan pengawas organisasi. Itu berarti pemberian kembali bobot peran yang lebih signifikan kepada syuriah. Konsekuensi lain yang tak kalah pentingnya adalah penegasan bahwa NU tidak terikat dengan organisasi politik dan kemasyarakatan manapun, termasuk PPP. Setelah memutuskan kembali ke Khittah 1926, NU memang bukan semata-mata tampil kembali sebagai NU di tahun 1926, bukan pula NU 1952 saat keluar dari Masyumi. Ia adalah sebuah NU baru, yang lahir dari perenungan politik yang matang berdasarkan pengalaman panjang dan penghayatan moral yang mendalam akan makna hakiki Khittah 1926 itu.

-
86. Marijan op. cit., h. 132.
 87. Ibid., h.133f.
 88. PB NU, Keputusan Muktamar NU ke-25 di Surabaya, seperti dikutip dalam ibid., h.135. Cetak miring dari penulis.
 89. Arief Mudatsir, "Dari Situbondo menuju NU Baru: Sebuah catatan awal," dalam Prisma Nomor Ekstra, 1984, h.133.
 90. Fathoni dan Zen, op. cit., h.95.
 91. Ibid., h.96.
 92. Arif Mudatsir, loc. cit, h. 139.
 93. PB NU, Program Dasar Pengembangan Lima Tahun Nahdhatul Ulama: Keputusan Muktamar NU ke-26, seperti dikutip dalam Marijan, op. cit, h. 136
 94. Ibid., h. 138.
 95. Arif Mudatsir, loc. cit.
 96. Ibid., h. 140. Ke-24 orang tokoh itu adalah: KH Sahal Mahfudz, Mustafa Risri, Asip Hadipranata, Mahbub Junaedi, Abdurrahman Wahid, M Tolhah Hasan, HM Zamroni, HM Munasir, dr Fahmi Saifuddin, Said Budairy, Abdullah Syanuani, Muhammad Tohir, KH Muchit Muzadi, Saiful Mujab, Umar Basalim, Cholil Musadad, Ghaffar Rahman, Slamet Effendi Yusuf, Ichwan Syam, Musa Abdillah, Mustofa Zuhad, Danial 7anjung, A Bagja, dan Masdar Farid Mas'udi.
 97. Ibid.
 98. Keputusan Munas Alim Ulama NU No. II/MAUNU/1404/1983 Tentang Pemulihan Khittah NU 1926.
 99. Keputusan Muktamar NU No. 02/MNU-27/1984 Tentang Khittali Nahdhatul Ulama.
 100. Arief Mudatsir, loc. cit-, h. 133.
 101. Ibid., h. 140.

 **

Struktur Kewenangan NU

I. Diferensiasi Struktural

Pasal 16 Anggaran Dasar NU (102 menyebutkan bahwa kepengurusan organisasi ini terdiri dari Mustasyar, Syuriah, dan Tanfidziyah. Kecuali Mustasyar yang hanya dibentuk pada tiga tingkat kepengurusan pertama, maka kedua komponen lainnya dapat ditemukan pada semua tingkat kepengurusan. Mustasyar dibentuk oleh Syuriah, yang pada tingkat pusat sebanyak-banyaknya 9 orang. Sementara Syuriah terdiri dari seorang Rais Aam, Wakil Rais Aam, beberapa Rais, Katib (sekretaris) dan beberapa wakilnya. Sedangkan Tanfidziyah dipimpin oleh seorang Ketua Umum yang membawahi beberapa Ketua, Sekjen dan beberapa wakilnya, serta Bendahara dan wakilnya.

Ketiga komponen yang masing-masing bersifat kolegal ini mempunyai tugas dan fungsi tersendiri, yang dirinci cukup jelas dalam Anggaran Rumah Tangga NU. Mustasyar adalah penasehat yang secara kolektif bertugas memberikan nasehat kepada pengurus NU menurut tingkatannya.

Syuriah secara formal merupakan pimpinan tertinggi NU Yang berfungsi sebagai pengelola, pengendali, pengawas dan penentu kebijaksanaan jam'iyah NU Dalam banyak segi, Syuriah menjalankan fungsi sebagai lembaga legislatif NU, menentukan arah kebijaksanaan jam'iyah NU dalam melakukan usaha dan tindakannya untuk mencapai tujuan yang diinginkan. Selain itu. Syuriah berhak membatalkan setiap keputusan yang dibuat oleh suatu perangkat NU, jika keputusan itu dinilai bertentangan dengan ketentuan jam'iyah, terutama ajaran Islam menurut paham Ahlussunnah wal Jamaah.

Di bawah Syuriah, Pengurus Tanfidziyah berfungsi sebagai lembaga eksekutif yang memimpin jalannya organisasi sehari-hari sesuai dengan kebijaksanaan yang telah ditetapkan oleh Syuriah. Tanfidziyah harus menyampaikan laporan secara periodik kepada Syuriah tentang pelaksanaan tugasnya.

Dalam praktek, seolah ada konvensi yang berlaku bahwa kedudukan dalam Mustasyar, Syuriah dan Tanfidziyah secara berturut-turut menggambarkan tingkat senioritas personelnnya.

Selain ketika koponen inti tersebut, maka untuk menjalankan usaha-usaha di berbagai bidang garapan NU yang meliputi bidang agama, pendidikan, sosial dan ekonomi, maka Anggaran Dasar NU mengatur pembentukan perangkat organisasi berupa bagian-bagian, lajnah, lembaga, dan badan-badan otonom. Pengurus Besar Tanfidziyah memegang wewenang untuk membentuk perangkat organisasi ini, di samping untuk membentuk tim-tim kerja tetap atau sementara jika dipandang perlu untuk menggerakkan dan mengelola program. Lajnah adalah semacam komite khusus tetap yang menangani suatu program NU. Antara lain yang telah terbentuk saat ini adalah Lajnah Falakiah, yang bertugas mengurus masalah hisab dan rukyat; Lajnah Kajian dan pengembangan Sumber Daya Manusia (Lakpesdam di Jakarta dan LKPSM di Yogyakarta) yang bertugas melakukan kajian, penelitian dan pelatihan untuk meningkatkan kemampuan serta kualitas warga NU; dan sebagainya. Sementara lembaga adalah perangkat yang berfungsi sebagai pelaksana kebijakan NU yang berkaitan dengan suatu bidang tertentu.

Lembaga yang ada antara lain adalah Lembaga Dakwah NU; Lembaga Pendidikan Ma'arif; Rabithatul Ma'ahadil Islamiyah; dan sebagainya. Sedangkan badan otonom adalah perangkat yang berkaitan dengan kelompok masyarakat NU tertentu, seperti GP Ansor, Muslimat NU, dan seterusnya.

Di samping diferensiasi horisontal di atas, secara vertikal dalam sistem kepengurusan NU terdapat berbagai tingkatan yang sesuai dengan ruang lingkup wilayahnya. Setiap tingkat kepengurusan berfungsi sebagai koordinator kepengurusan setingkat di bawahnya, serta sebagai pelaksana kebijaksanaan tingkat kepengurusan di atasnya. Hirarkhi sistem kepengurusan NU ini meliputi: 1. Pengurus Besar pada tingkat pusat, berkedudukan di Ibukota RI. 2. Pengurus Wilayah pada tingkat propinsi, daerah tingkat I, atau daerah yang disamakan dengan itu. 3. Pengurus Cabang untuk tingkat kabupaten, kotamadya, daerah tingkat II, atau daerah yang disamakan dengannya. 4. Pengurus Majelis Wakil Cabang pada tingkat kecamatan atau daerah yang disamakan. 5. Pengurus Ranting pada tingkat desa atau kelurahan, atau daerah yang disamakan dengan itu. Anggota setiap kepengurusan ini dipilih dan diangkat oleh sebuah forum permusyawaratan sesuai dengan tingkatannya masing-masing. Masa jabatan Pengurus Besar adalah 5 tahun, Pengurus Wilayah dan Cabang 4 tahun, serta Pengurus MWC dan Ranting selama 3 tahun.

2. Tingkat Pembuatan Keputusan

Pembuatan keputusan dalam NU dilakukan di dalam sebuah wadah permusyawaratan, yang memiliki peringkat di mana hirarkhi dan kekuatan hukum yang dihasilkan juga menyesuaikan dengan peringkatnya. Forum permusyawaratan di dalam NU meliputi:

a. Mukhtar

Mukhtar adalah lembaga permusyawaratan tertinggi yang diselenggarakan oleh Pengurus Besar setiap lima tahun sekali. Di sini, Pengurus Besar melakukan evaluasi program selama lima tahun, dan dilakukan pemilihan pengurus periode berikutnya. Selain itu, Mukhtar juga membahas masalah hukum fiqh, Program Dasar NU untuk periode berikutnya, serta berbagai masalah yang berkaitan dengan agama dan kemaslahatan umat.

b. Konferensi Besar

Konferensi Besar merupakan lembaga permusyawaratan tertinggi setelah Mukhtar Yang diadakan oleh Pengurus Besar. Forum ini membicarakan pelaksanaan keputusan-keputusan Mukhtar serta berbagai hal yang berkaitan dengan pelaksanaan program.

c. Musyawarah Nasional Alim Ulama

Munas Alim Ulama adalah forum yang diadakan oleh PB Syuriah. sekali dalam suatu periode kepengurusan Anggaran Rumah Tangga NU tidak memerinci fungsi forum ini, kecuali bahwa ia "tidak dapat mengubah Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, keputusan Mukhtar dan tidak mengadakan pemilihan Pengurus baru.

d. Konperensi-Konperensi

Konperensi ini meliputi Konperensi Wilayah, Konperensi Cabang, dan Konperensi Majelis Wakil Cabang, yang merupakan bentuk per- musyawaratan tertinggi pada setiap tingkatannya. Sebuah Konperensi diadakan oleh pengurus pada tiap tingkatan, dengan dihadiri oleh kepengurusan yang ada setingkat di bawahnya, dalam interval 4 tahun untuk Konperensi Wilayah, 4 tahun untuk Konperensi Cabang, dan 3 tahun untuk Konperensi Majelis Wakil Cabang. Dalam sebuah Konperensi dibahas mengenai evaluasi program kerja pengurus lama, pemilihan pengurus baru untuk periode berikutnya serta membahas masalah program kerja selanjutnya, terutama berkaitan dengan masalah sosial dan keagamaan yang dihadapi pada setiap tingkatan.

e. Rapat Anggota

Rapat Anggota adalah forum permusyawaratan tertinggi pada tingkat Ranting. Rapat ini dihadiri oleh anggota-anggota NU di Ranting setempat, dilaksanakan setiap tiga tahun dengan membicarakan laporan pertanggungjawaban Pengurus Ranting, menyusun rencana kerja untuk tiga tahun berikutnya, dan membahas masalah kema- syarakatan pada umumnya, terutama yang terjadi di Ranting.

3. Praktek Hubungan Syuriah-Tanfidziyah

Sering dikatakan, NU adalah sebuah pesantren besar dan pesantren adalah NU kecil. Kalimat sederhana ini menggambarkan banyaknya sistem nilai dan sistem pengelolaan pesantren yang diadopsi dalam sistem penyelenggaraan NU sebagai suatu organisasi. Sebuah pesantren memiliki lima elemen penting: pondok, masjid, pengajaran kitab-kitab Islam klasik, kyai, dan santri. Dua yang disebut terakhir adalah elemen manusia yang secara mutualistis mengelola pesantren dan segala kegiatan kesehariannya. Kyai adalah penguasa tertinggi pesantren, yang mengajar, memberikan pengayoman dan melakukan pengawasan terhadap kehidupan pesantren. Di bawahnya, para santri senior yang ditunjuk memegang tanggung jawab mengurus kepentingan pesantren sehari-hari dalam garis besar kebijaksanaan yang dibuat oleh kyai.¹⁰³

Pola hubungan kyai-santri inilah yang sebenarnya menjadi logika dasar hubungan Syuriah-Tanfidziyah di NU. Selama dasawarsa pertama sejak berdirinya, aksentuasi logika ini begitu kental mewarnai NU. Ketika itu Pengurus Tanfidziyah diangkat oleh Pengurus Syuriah yang terpilih. Syuriah diisi para kyai, sedangkan Pengurus Tanfidziyah biasanya berasal dari kalangan petani kaya, pedagang dan santri.¹⁰⁴ Fungsi Tanfidziyah pada masa ini benar-benar hanya sebagai pelaksana teknis segala kebijaksanaan Syuriah. Mukhtar yang diadakan adalah forum milik Syuriah, sedangkan Tanfidziyah berperan tak ubahnya hanya sebagai panitia pelaksana Mukhtar. Agenda Mukhtar pun pada umumnya menyangkut soal-soal keagamaan yang bukan lahan Pengurus Tanfidziyah.

Pola hubungan ini mulai bergeser sejak Mukhtar ke-9 di Banyuwangi, 1934. Saat itu mulai muncul beberapa tokoh ulama muda pesantren (yang berasal dari keluarga kyai) di Tanfidziyah yang menggeser kelompok santri pada jajaran kedua di dalamnya.¹⁰⁵ Pada Mukhtar ini, Machfudz Siddiq dan Wahid Hasyim (dua di antara ulama- ulama muda itu) minta kepada Mukhtar agar otonomi Tanfidziyah juga diperhatikan agar lebih menamhah pengabdian NU

kepada negara dan bangsa.¹⁰⁶ Di sinilah beberapa perubahan penting mulai dilakukan. Jika pada Mukhtar-mukhtar sebelumnya Tanfidziyah tidak ikut sertakan dalam persidangan, apalagi turut memutuskan masalah, maka sejak Mukhtar Banyuwangi ini mereka diberi hak dan wewenang untuk mengadakan sidang sendiri sesuai bidangnya, terpisah dari sidang Syuriah.¹⁰⁷ Tuntutan akan otonomi Tanfidziyah pun terjawab ketika saat itu Pengurus Tanfidziyah mulai dipilih langsung oleh Mukhtar. Sehingga, kemampuan dan pengaruh Tanfidziyah mulai naik, tidak hanya sebagai pelaksana teknis saja. Bahkan dalam Mukhtar-mukhtar selanjutnya, Pengurus Tanfidziyah sudah duduk di meja pimpinan Mukhtar.¹⁰⁸ Mekarnya otonomi Tanfidziyah ini di samping memberi manfaat positif berupa semakin maraknya aktualisasi peran dan keberadaan NU dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, tak kurang juga membawa agenda permasalahan yang cukup rumit. Antara lain, peran kedua badan --Tanfidziyah dan Syuriah-- dalam beberapa hal seringkali tumpang-tindih akibat ketidak-jelasan distribusi peran masing-masing dalam praktek. Misalnya, dalam MIAI NU diwakili oleh unsur-unsur Syuriah dan Tanfidziyah. Padahal untuk hal-hal semacam itu mestinya NU cukup diwakili oleh Pengurus Tanfidziyah.

Ketika NU semakin menancapkan peran politiknya setelah kemerdekaan, otonomi Tanfidziyah kian besar, dan bahkan mereka lalu tampak lebih dominan daripada Syuriah. Aspek senioritas yang mulanya begitu dipentingkan dalam penempatan personel Syuriah dan Tanfidziyah seterusnya agak diabaikan. Baik tokoh-tokoh Syuriah maupun Tanfidziyah sesudah itu adalah orang-orang yang sepantaran, berbeda dengan masa awal di mana senioritas Syuriah begitu dipentingkan, dan di mana Tanfidziyah tampak sebagai "murid" Syuriah dengan segala ketaatannya. Wajar jika wibawa dan supremasi Syuriah lalu mengalami degradasi.

Keadaan itu berlangsung dalam kurun waktu yang cukup panjang. Sistem nilai yang berlaku dalam NU pun seolah telah bergeser ketika dimasa Orde Baru pernah muncul konflik antara dua kelompok yang kurang lebih adalah Syuriah dan Tanfidziyah. Konflik itu bisa muncul karena salah satu atau sekaligus kedua penyebab ini: lemahnya wibawa para ulama dalam Syuriah di satu sisi, dan tidak terkendalinya otonomi Tanfidziyah pada sisi lain.

Sebuah langkah baru ke arah pembenahan kondisi ini mulai di tancapkan di Situbondo, 1984, ketika keputusan kembali ke Khittah 1926 mengamanatkan dikembalikannya supremasi ulama di Syuriah, tanpa mengecilkan sama sekali peran Tanfidziyah sehingga hanya sekedar menjadi alat Syuriah, dalam struktur kewenangan NU.

Basis Massa NU

Massa pendukung NU berasal dari masyarakat santri di pedesaan, khususnya di Jawa Timur dan Jawa Tengah. Salah satu karakteristik mereka adalah cenderung menghindari konflik dan lebih mementingkan harmoni; dan sebagai komunitas santri, karakteristik berikutnya adalah ketaatan mereka kepada ulama atau kyai dalam suatu pola hubungan guru-murid yang nyaris sakral.

Massa NU ini pada dasarnya terbagi dalam komunitas-komunitas kecil seperti sel-sel pada sebuah organisme yang masing-masing memiliki nukleus berupa kyai-kyai lokal. Tempat

kedudukan para kyai ini biasanya dicirikan dengan terdapatnya lembaga pendidikan Islam tradisional pesantren atau terdapatnya surau di suatu desa. Sehingga pesantren, yang satu sama lain biasanya memiliki hubungan interdependensi, adalah bagian terpenting dalam pembahasan tentang NU dan basis massanya. Di sini tidak dimaksudkan suatu uraian tentang detail pesantren seperti kurikulum dan metode pengajarannya. Yang lebih penting adalah logika dasar dalam kehidupan pesantren yang mewarnai pola hubungan santri-kyai serta hidup keseharian pesantren dan masyarakat sekitarnya. Logika dasar itulah yang memberi corak pada karakteristik NU.

Salah satu nilai penting dalam tradisi pesantren adalah kepatuhan santri kepada kyainya yang bersifat mutlak dan tidak terputus berlaku sepanjang hidup seorang santri. Hal ini merupakan inti ajaran kitab Ta'limul Muta'allim, salah satu kitab klasik acuan utama kebanyakan, kalau tidak semua, pesantren NU.¹⁰⁹ Sikap hormat dan kepatuhan mutlak kepada kyai sebagai guru ini bukanlah manifestasi penyerahan total kepada guru yang dianggap memiliki otoritas, melainkan karena keyakinan bahwa guru adalah penyalur kemurahan Tuhan yang dilimpahkan kepada murid-muridnya. Kondisi ini berhulu pada kedudukan dominan dalam pembentukan tata nilai di pesantren yang dipegang oleh hukum fiqh, kemudian diikuti oleh tradisi kaum sufi.¹¹⁰ Keharusan menyerahkan diri sepenuhnya kepada kyai, tidak lain adalah kelanjutan sikap tunduk para penganut sufi kepada tokoh, mursyid, sebagai penunjuk ke arah kesempurnaan pengertian akan hakekat Tuhan. Dengan tata nilai ini maka kedudukan kyai menjadi sangat tinggi dalam lingkungan santri dan bahkan meluas pada masyarakat sekitarnya. Karena tuntutan keteladanan ini, sementara nilai-nilai baru terus berdatangan, maka disadari atau tidak sang kyai lalu terlibat dalam proses penyesuaian terus-menerus antara tata nilai yang ada dalam masyarakat atau khususnya pesantren yang dipimpinnya, dan nilai-nilai budaya baru yang bersinggungan dengannya. Abdurrahman Wahid menilai bahwa respons kultural yang reaktif (itu), betapa pun bergunanya pada suatu saat, pada akhirnya membuat kyai sukar memahami setiap gejolak nilai intrinsik masyarakat, karena setiap pemahaman akan hakikat gejolak itu senantiasa dilakukan dari sudut kemungkinan penyerapan ke dalam lingkungan pesantren sendiri. Dengan demikian, peranan adaptatif ini pada akhirnya membawa kyai pada sikap hidup yang secara kultural dapat dinilai oportunistik, dalam arti kata ia harus mengusahakan tercapainya keseimbangan kultural semaksimal mungkin.¹¹¹

Watak serupa ini ternyata kemudian tampak ketika kyai-kyai di dalam NU, mengambil peran dalam proses politik yang berjalan. Kesan oportunistik terasa sekali ketika NU sangat menonjol dengan sikap akomodatifnya. Setiap perubahan politik yang terjadi biasanya selalu dicari keselarasannya dengan nilai-nilai keagamaan, dan pada umumnya berhasil. Selalu ditemukannya keselarasan itu karena pada satu sisi biasanya fenomena politik yang muncul digali sampai esensi persoalannya, sehingga selalu dapat dirumuskan nilai-nilai positifnya. Sementara di sisi lain, NU memiliki kekayaan referensi berupa kitab-kitab klasik, yang sangat beraneka ragam. Dari sini NU dapat mencari pendapat para ulama terdahulu yang paling dapat mengakomodasikan perubahan politik. Contoh yang dapat diambil adalah pemberian gelar waliyyul amri dharuri' bisyaukah (pemegang kekuasaan sementara dengan kekuasaan penuh) kepada Sukarno sementara pada saat yang sama Kartosuwiryo, yang memperjuangkan negara Islam, juga diberi cap sebagai bughat (pemberontak). Alasannya adalah karena keberadaan negara telah dinilai sah secara fiqh, maka orang yang menjadi presidennya pun perlu diberi legitimasi kekuasaan penuh.¹¹²

Sikap fleksibel kalangan santri ini juga berkaitan dengan keunikan struktur pengajaran yang memiliki ciri khas. Semua mata pelajaran di pesantren bersikap aplikatif, dalam arti harus diterjemahkan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga proses pendidikan di pesantren sama saja artinya dengan "sebuah proses pembentukan tata nilai yang lengkap, dengan cara penilaian dan orientasinya sendiri."¹¹³ Pada akhirnya, pola keseharian kehidupan pesantren, yang diwarnai oleh visi "keikhlasan" (dalam pengertian vertikal, berbeda dengan makna umum yang horisontal) itu, membangun sebuah pokok dasar kehidupan berupa orientasi ke arah kehidupan akhirat, atau pandangan hidup ukhrawi.¹¹⁴ Wajah lain pandangan hidup ini adalah keikhlasan untuk menerima kadar apa saja perolehan hidup yang ada, asalkan pandangan hidup ukhrawi sedapat mungkin terpuaskan. Sebuah sikap hidup yang tampak fatalistis, namun jelas memiliki dimensi positifnya: kemampuan melakukan perubahan status dalam kehidupan dengan mudah.

Kesimpulan

Mengamati sejarah NU tak ubahnya menyaksikan sebuah kekuatan politik atau pun sosial, pada gilirannya masing-masing-- dengan daya survival yang tinggi. Kemampuan untuk selalu bertahan itu adalah berkaitan dengan pola perilaku NU yang reaktif. Bahkan tujuan upaya kelompok Islam tradisional untuk mengimbangi kelompok modernis. Sebuah perilaku reaktif, tentu saja. Namun bukan hanya itu. Banyak titik-titik penting dalam lini sejarah NU yang turut merefleksikan pola perilaku reaktif itu. Sebut saja keluarnya NU dari Masyumi di tahun 1952, atau begitu mudahnya NU mengalihkan dukungan dari regim Sukarno yang mulai runtuh kepada regim baru yang sedang mencari pengukuhan, maupun contoh-contoh lain. Namun jika diamati lebih dalam, maka pola perilaku reaktif NU itu bisa memberikan penjelasan lain: kemampuan antisipatif NU yang sangat tinggi terhadap perubahan keadaan. Dengan kemamyaan ini, NU selalu dapat mengikuti arus besar kepolitikan makro dalam setiap perubahannya, tanpa harus kehilangan jati-dirinya yang paling esensial.

Itulah yang terjadi. Ketika NU didirikan tahun 1926, inti identitasnya adalah sebagai kaum Muslimin penganut paham Ahlussunnah Wal Jamaah tanpa identifikasi diri lebih lanjut sebagai organisasi sosial semata-mata atau tidak, berkehendak atau tidak untuk turut terjun dalam kegiatan politik, maupun hal-hal detail organisasi lainnya. Sebab bentuk organisasi bagi para pendiri NU tidak lebih dari sekadar alat untuk mencapai tujuan. Perubahan apapun yang harus dilakukan oleh perwajahan organisasi, sejauh itu memang diharuskan oleh upaya pencapaian tujuan terawal dalam garis Islam Ahlussunnah Wal Jamaah, tidak ada alasan untuk menolaknya. Itulah sebabnya ketika tujuan dasar itu mengharuskan NU menjadi partai politik, Mukhtamar 1952 dengan mudah menyetujui palunya bagi perubahan orientasi NU.

Sudah barang tentu terjadinya perubahan dalam cara pencapaian tujuan dasar sangat dipengaruhi oleh kondisi sistem politik makro, Indonesia. Di tahun 1952, para elit NU menilai bahwa perjuangan sebagai partai politik adalah yang paling tepat bagi upaya pencapaian tujuan itu. Dan adalah kenyataan bahwa sistem politik tidak pernah terlalu lama berada dalam suatu status quo. Perubahan demi perubahan selalu terjadi yang juga membawa pergeseran dalam pola interaksi struktur-struktur politik yang ada di dalamnya. Ketika perjalanan sistem politik Indonesia sampai pada suasana di mana partai politik tidak lagi leluasa memainkan peran-

perannya, dan hanya diam di pinggiran lebih banyak sebagai penonton yang sekali-sekali melakukan ritual partisipasi, saat itulah NU kembali melakukan penilaian terhadap kapasitas organisasinya. Perenungan inilah yang antara lain membawa NU pada keputusan untuk kembali kepada bentuk sebagai organisasi sosial-kemasyarakatan, dalam apa yang secara retorik dirumuskan sebagai kembali ke Khittah 1926.

Berbagai perubahan tentu saja mesti dilakukan dengan adanya keputusan itu. Yang paling penting adalah dilepaskannya baju kepolitikan praktis NU dan segala keterkaitan organisatoris NU dengan organisasi politik manapun. Sementara internal adalah komitmen moral NU untuk mengembalikan otoritas ulama pada porsi yang semestinya dalam kepemimpinan NU, yang untuk sebagian upaya kearah itu telah didiskusikan dalam bab ini. Namun betapapun pentingnya sebuah keputusan, maka yang jauh lebih penting adalah pelaksanaan keputusan tersebut. Bab IV akan memulai melihat bagaimana pelaksanaan keputusan kembali ke khittah dalam dinamika internal NU, setelah Bab III mencoba mengikhtisarkan pemikiran Abdurrahman Wahid sebagai salah satu faktor determinan terhadap dinamika NU dewasa ini.

102. Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama No, 01/MNU-ZR/19R9 tentang Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama.
103. Mekanisme pengelolaan pesantren seperti ini pernah dikupas dengan sangat ilustratif oleh Zamakhsyari Dhofier. Lihat Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren (Jakarta: LP3ES, 1990), khususnya Bab II (Elemen-elemen Sebuah Pesantren), h. 44-61.
104. Ali Haidar, "NU dan Tantangan Keulamaan," dalam Aula Juli 1993, h. 24.
105. Ibid.
106. Choirul Anam, "Bandar Lampung: Puncak Ujian Khittah NU," dalam Jawa Pos, 28 Januari 1992.
107. Anam, Pertumbuhan, op. cit., h. 89-91.
108. Haidar. loc. cit.
109. Lihat ikhtisar kitab ini dalam Zamakhsyari Dhofier, Tradisi Pesantren, op. cit., h 82-85.
110. Lihat Abdurrahman Wahid, "Pesantren Sebagai Subkultur," dalam M Dawam Rahardjo (ed.), Pesantren dan Pembaharuan (Jakarta: P3M, 1988), h. 51.
111. Ibid., h. 47.
112. Abdurrahman Wahid, 'Nahdhatul ULama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini,' dalam Prisma No. 4, April 1984, h..34.
113. Abdurrahman Wahid, Pesantren, op. cit., h. 42.
114. Ibid.